

زنجيره كتێبەكانى پرۆژەی تیشك (89)

رسالة العلم

تأليف:

العلّامة ملا محمد الختي المفتي العام لإمارة سوران

في عهد الأمير محمد باشا الرواندزي



تحقيق وتقديم

طاهر عبد الله سليمان البحركي

الطبعة الثانية

رسالة العلم

تأليف

العلاّمة ملا محمد الختي المفتي العام لإمارة سوران

في عهد الأمير محمد باشا الرواندزي

تحقيق وتقديم

طاهر عبد الله سليمان البحركي

١٤٣٤ هـ - ٢٠١٢ م - ٢٧١٢ ك

چاپی یەکەم: ٢٠١٢ زایینی ـ ١٤٣٤ کۆچی

- اسم الكتاب: رسالة العلم
- تأليف: العلاّمة ملا محمد الختي
- تحقيق وتقديم: طاهر عبد الله سليمان البحركي
- عدد النسخ: (٥٠٠) نسخة
- الطبعة الثانية
- سنة الطبع: ٢٠١٢
- تصميم: رەوشت محمد
- تنضيد: مكتب كومبيوتر دەريا
- مطبعة: شڤان
- رقم الايداع في المكتبة العامة اربيل (٣٨٥) لسنة ٢٠٠٦

لە بلاوكراوەكانى بڕۆ .ەی (تيشك) زنجيرة (٨٩)
www.tishkbooks.com

كلمة الدكتور محمد شريف أحمد

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد فتح الكتاب المبين آفاق المعرفة للإنسان حين دعاه للتفكر في خلق السماوات والأرض، وحث أولي الألباب على الاعتبار بسنن الحياة وأحداثها واستنهض العقول لقراءة متدبرة بسم الله الأكرم الذي علم الإنسان ما لم يعلم، ومن ههنا نهضت طائفة من فقهاء المسلمين وفلاسفتهم من شتى الأقوام والبلدان الإسلامية فقدمت إسهامات رائعة في نهضة التراث الفلسفي والكلامي للأمة الإسلامية، ومن خصائص هذا التراث أنه تفاعل مع نتاج العقل البشري وتلاقح مع مختلف الثقافات دون أن يفقد الأصالة والصراحة في رؤيته الخاصة، ولعل ما قدمه العلامة الأيجي في المواقف، والتفتازاني في المقاصد، وابن سينا في الشفاء في ميادين اللاهوت، والفلسفة والتفكر المتنوع يعكس أصالة الثقافة الإسلامية وعمق احترامها لتنوع الآراء والمشارب لا في المجال الفقهي فحسب، بل في المجالات المتعلقة بالبحث عن ذات الله وصفاته وأفعاله أيضا، دون إحراج أحد بتهمة الإكفار أوالتفسيق، ومعلوم أن إسهام علماء الكورد في إغناء العلوم الإسلامية قديما وحديثا هو إسهام مشهود له بالتفوق، سجلته بأمانة كتب التأريخ الإسلامي والطبقات والتراجم لاسيما كتاب (سيرة أعلام النبلاء للذهبي، وعلماؤنا للعلامة الملا عبد الكريم المدرس) حفظه الله، ودام ظله.

والكتاب الذي بين أيدينا هو تحفة نادرة من إسهام علماء الكورد في الفلسفة والكلام أعني به الرسالة اللاهوتية التي ألفها العلامة الكوردي (ملا محمد الختي - ت ١٢٧٦ هـ) الموسومة بـ(رسالة العلم).

ومعلوم أن مسألة العلم هي من أدق المسائل الفكرية من حيث تعريفه وأقسامه ونظرية المعرفة، أما مسألة علم الله فهي من عويصات علم الكلام

والفلسفة، وقد خاض فيها العلامة الختي بجرأة وموضوعية، فاستطرد بأمانة أدلة الفلاسفة الذين أنكروا العلم الإلهي وزعموا أن صدور العالم منه تبارك وتعالى بطريق الإيجاب، ثم فندها بقوة وبرهان.

وما كنت أظن أن عصرنا الحالي الحافل بالمعلومات المبسطة فيه فسحة لباحثين في مثل هذه المسائل العويصة القلقة من حيث المبنى والمعنى، ولكن الشيخ الألمعي الأديب السيد (طاهر) نجل العلامة المرحوم الشيخ (عبد الله البحركي) حقق في الواقع غير ما كنت أظن، ولا غرابة في ذلك فهو ابن بجدتها ومن أصيلها، وأدرى بشعابها، فقد فتح مغلقات هذه الرسالة، وسبر أغوارها الغميضة بمسباره الذكي المتقد العارف بمصطلحات القوم الغريبة على ثقافة هذا الزمان، فمن يلتفت إلى وجود الماهيات أو جعلها في الخارج أو في الذهن ؟ ومن يناقش اليوم الفرق بين الوجود الأصيل أو الوجود الظلي، أو الفرق بين أعيان الماهيات وأشباحها ؟ ثم من يجرأ على مناقشة تفاصيل العلم الإلهي باختلاف الرؤى والاجتهادات العقلية ؟

ومع تقديري شخصياً لتراثنا الفكري الفلسفي والكلامي المعمق فإني أرى ازدحام عصرنا بالتوسع العلمي في جميع مجالات الحياة والفكر يفرض علينا الوضوح والبساطة في عرض مختلف فنون الثقافة والعلم دون أن أنفي الحاجة إلى وجود متخصصين نابغين عارفين منهج الأقدمين من فلاسفة المسلمين ومتكلميهم ليبقى الربط بين الماضي والحاضر حيا والطريق إليهم سالكا، وهو ما أداه الشيخ (طاهر عبد الله البحركي) وتؤديه مدرسة بحركة القريبة من (أربيل) عاصمة كوردستان العراق فجزاه الله خير ما يجزي عباده النافعين الصالحين آمين.

الدكتور: محمد شريف أحمد

٢٠٠٥/٣/٣

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعين. وبعد: في هذه الأيام المتأخرة صدر المجلد الثاني من كتاب (إحياء تأريخ العلماء الكورد من خلال مخطوطاتهم)، تأليف العالم المعاصر الأخ (محمد علي القرداغي)، تصدى فيه المؤلف للبحث عن علماء الكورد وتأليفاتهم عن طريق وثائق تاريخية حصل عليها ضمن المخطوطات المحفوظة في دار صدام في بغداد.

وكنت أقلب أوراق الكتاب صفحة تلو الأخرى، إلى أن وصلت إلى صفحة (١٧٩) فوجدت المؤلف يتحدث عن وجود كتاب قيم هناك، وهي: (رسالة العلم) للعلامة ملا محمد الختي، مفتي إمارة سوران، فبذلت جهوداً كبيرة حتى حصلت على نسخة مصورة عليها.

والرسالة حسبما جاء في خطبتها، فإن المؤلف قدمها لوالي بغداد: (داود ثاشا)، وورد في آخرها أنه فرغ منها في شهر رمضان المبارك سنة (١٢٤٤ هـ) الموافقة لسنة (١٨٢٩م)، – حين بلغ من العمر طور الكهولة –، فأود أن أقدم إلى القراء الأعزاء هذه التحفة الثمينة الصغيرة الحجم، والكبيرة الفحوى والمغزى، والتي لم تنشر إلى الآن.

وحيث أن التعرف على الكتاب لا يتم بدون التعرف على مؤلفه، كما ذكره العلاّمة التفتازاني في أواخر القسم الأول من كتابه: (التهذيب)[1]، لذا أقدم نبذة من تأريخ حياة العلاّمة الختي قبل عرض النص للرسالة المذكورة، تكميلاً للإفادة.

---

(١) حاشية عبد الله اليزدي على تهذيب المنطق للعلاّمة التفتازاني، طبعة إيران سنة ١٣٠٦ هـ: ١٦٠.

حياة المؤلف

نسبه

على الرغم من أن جل الباحثين الذين كتبوا عن العلّامة الختي لم يدلوا بشيء من بيان نسبه، حتى اسمه الثلاثي. فأنا لدى اتصالي ببعض أسره المتواجدين في أربيل أفادوني سلسلة نسبه كما يلي:

فهو: محمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل بن سليمان، ويلقب العلامة الختي بالشيخ سليماني نسبة إلى الجد الأعلى له، والذي دفن في مقبرة قرية (ختة) التي اشتهرت باسمه[٢].

ولادته

ولد هذا الحبر سنة (١٧٨٥ م) في قرية (ختة)، التي تبعد مسافة (٢٥كم) عن قضاء (شقلاوة)[٣].

دراسته و شيوخه

درس الختي على أساتذة كبار، واستفاد من علماء أعلام، منهم:

١. عبد الرحمن الروْذبةياني.

٢. محمد بن آدم البالةكي.

٣. أبوبكر الميررؤستةمي.

٤. عبد الرحيم الزيارةتي. حتى تضلع في العلوم، وبرع في مختلف الفنون، وفي العلوم العقلية بوجه خاص[٤].

([٢]) زبير بلال إسماعيل، علماء ومدارس في اربيل: ١١٣.

([٣]) الدكتور جمال نبز، الأمير الكوردي مير محمد الرواندزي: ١٦٩.

([٤]) الدكتور عبد الفتاح علي يحيى، مجلة كاروان، العدد (٥٣) لسنة ١٩٨٧ م: ١٥٠.

مكانته العلمية

إنه واحد من أعلم أهل زمانه بعلوم الإسلام، حبر عظيم، بحر في الاجتهاد[٥]، ثقل علمه لا ينهض به إلاّ ميزان يزن فطاحل العلماء، ولم يكن في قلبه شيء سوى الدين والعلم، دانت له رقاب العلماء، اعترف بفضله الأذكياء والأدباء شهد له الشيخ إبراهيم فصيح الحيدري بقوله: (ومن أجل من أدركت عصره: العلامة المحقق، والفهامة المدقق، صاحب الذهن الوقاد، والفكر النقاد، شيخ العلماء، الورع الصالح، اللوذعي محمد الختي الكردي، وكان من أعظم علماء العراق، وقد انتفع به خلق كثير، وكانت له اليد الطولي في التحقيق[٦].

تلاميذه

أخذ العلم عنه علماء أعلام، منهم:

١. أحمد الطلالي البالةكي.
٢. إبراهيم الرمكي.
٣. ملا محمد الهةرشةمي.
٤. ملا أحمد النودشي.
٥. ملا عمر أفندي الخيلاني.
٦. ملا حسين الشدةري.
٧. ملا عبد الله الجلي.
٨. ملا محمد أسعد الجلي.
٩. الحاج قادر الكويي الشاعر[٧].

---

(٥) مسعود محمد، من هموم الحياة: ٤٩ – ٥١.

(٦) إبراهيم فصيح الحيدري، عنوان المجد: ١٤٣ – ١٤٤.

(٧) مسعود محمد، إعادة التوازن إلى ميزان مختل: ٧٩.

تعيينه مفتيا عاماً لإمارة سوران

كان العلامة الختي ذا منزلة رفيعة، لدى الأمير (محمد ثاشا) الرواندزي، وأصبح رئيسا للفتوى في رواندز، بعد أستاذه (محمد بن آدم) البالكي، وذلك في سنة ١٨١٥م، وبعد انتقاله إلى بغداد، واتصاله بـ(داود ثاشا) هناك، رجع إلى كردستان فعينه الأمير محمد إماما ومدرسا وخطيبا في الجامع الكبير في رواندز، وبذلك أكتسب شهرة واسعة فقصده الطلاب من كل صوب وحدب وأصبح معتمدا خاصا للأمير[8].

وفاته

توفي يوم السبت في شهر ذي الحجة سنة ١٢٧٦هجريه الموافقة لسنة ١٨٦٠ الميلادية، ودفن بمقبرة (طةردة طةرد) برواندوز[9].

آثاره

١. حواش علي تفسير البيضاوي

٢. حاشية على شرح جمع الجوامع في أصول الفقه.

٣. حاشية على تحفة المحتاج للشيخ ابن حجر الهيتمي.

٤. حاشية على تعليقات عبد الحكيم الهندي على المطول.

٥. رسالة العلم في علم الكلام قدمها لوالي بغداد (داود ثاشا)

٦. مكتبة فيها كتب قيمة كانت محفوظة لدى المرحوم ملا عبد الكريم أفندي الخيلاني، المدرس في الجامع الكبير في رواندز، أتت عليها حريق فتلف كل ما فيها سنة ١٩٥٧م[10].

---

(٨) علاء الدين السجادي، الثورات الكردية: ٦٧

(٩) مذكرات ملا شفيع الديلزي المكتوبة في ذلك العصر.

أولاده

١. ملا عبد الله الختي: كان عالماً بارعاً فاضلاً درس على والده.

٢. عبد الحكيم: وكان له ثلاثة أولاد، هم:

أ. أحمد.

ب. خورشيد بط: وقد عين لبعض الوظائف القضائية.

ج. ملا طاهر: كان يقيم في رواندوز(١١).

نسبة الكتاب إلى المصنف

ذكر الشيخ إبراهيم فصيح، في ترجمة العلاّمة الختي: بأن له آثاراً دقيقة على بعض كتب المعقول، وله رسالة عجيبة في مسألة العلم من علم الكلام(١٢)، وكذلك الشيخ عبد الكريم المدرس(١٣)، والمرحوم زبير بلال(١٤)، والدكتور جمال نبز(١٥)، والدكتور عبد الفتاح علي يحيى(١٦).

وأما بالنسبة إلى الحواشي الموجودة في الهوامش فإنها لدى الإطلاع على نصوص عباراتها يثبت للقارئ أنها أيضاً للمصنف، كذلك الرمز الموجود عند انتهائها، أي: كلمة (منه) الجار مع الضمير المجرور، فإنها تدل أيضاً على نسبتها إلى مؤلف الكتاب حسب العادة الجارية عند الناسخين.

---

(١٠) إبراهيم فصيح الحيدري، عنوان المجد: ١٤٤، الدكتور جمال نبز، الأمير الكردي مير محمد الرواندوزي: ٢٢٦، الدكتور عبد الفتاح علي يحيى، مجلة كاروان، العدد (٥٣)، سنة ١٩٨٧: ١٥٨ - ١٥٩، المحامي عباس العزاوي، أربيل في مختلف القرون: ١٣٤.

(١١) زبير بلال إسماعيل، علماء ومدارس في أربيل. ١١٦.

(١٢) عنوان المجد: ١٤٤.

(١٣) علمائنا في خدمة العلم والدين: ٥١٣.

(١٤) علماء ومدارس في أربيل: ١١٥.

(١٥) الأمير الكردي مير محمد الرواندوزي: ٢٢٦.

(١٦) مجلة كاروان، العدد ٥٣، سنة ١٩٧٨: ١٥٩.

أهمية الرسالة

من الأمور التي اقرها العلماء أن تشريف البحث، بتشريف ما فيه البحث، إذا، فان هذه الرسالة تبحث عن أدق مسألة من مسائل التوحيد، والعقيدة الإسلامية، وهي مسألة علم الله سبحانه وتعالى التي دار عليها أقوال العلماء، قديما و حديثا، في إثباته و نفيه وقدمه وحدوثه، وخصوصه و شموله، وما إلى ذلك، وقد ناقش المؤلف أدلة المذاهب، ونظر بعين الأنصاف إلى كل الجوانب، فبعد تحليلها وتمشيطها، وتقريرها، وتحقيقها وتدقيقها، قرر ما هوا الحق الصواب عنده، ولهذه الرسالة أهمية كبيرة، حيث أن مؤلفها نقل ما هو مدون في أمهات الكتب كالشفاء، والمواقف، والمقاصد، وغيرها، وحاول للجمع بين الأقوال المتضاربة لكبار العلماء، كالفخر الرازي، والشريف الجرجاني، والعلامة التفتازاني.

وتراه أحيانا يناقش الفلاسفة القدامى الأساطين، كأفلاطون والمشائين، وقد دقق النظر في الرسالة، وأمعن فيها، حتى انه في بعض المواضيع يرد في الحواشي على ما كتبه نفسه في صلب الكتاب، ويرد في التعليقات، على ما أدرجه نفسه في الهوامش، وهذا يدل على كمال علمه، وبعد نظره في الموضوع، شأنه شأن الأمام الشافعي رضي الله عنه، فانه دون مذهبه القديم في بغداد ثم أبدله بمذهبه الجديد في مصر.

وكفي هذه الرسالة قيمة أن مؤلفها عالم كوردي شد الرحال من كردستان إلى مدينة دار السلام، وأهداها إلى واليها في وقت دفقت بغداد بالعلماء الأعلام، ونالت الرسالة منهم درجة القبول وحفظت في المتحف الأثري للمخطوطات ضمن الوثائق القيمة ذات الاهتمام.

وأنها الرسالة الوحيدة التي تنال إليها الأيدي من مجموعة مؤلفات العلامة (الختي) وبقيت إلى الآن غير منشورة وغير مطبوعة فيما عملت لذا أحببت أن أقدمها إلى القراء الأعزاء، راجين منهم دعاء الخير والقبول.

أهمية النسخة

هي نسخة مصورة على النسخة الأصلية التي كتبها المصنف بيده، أهداها إلى والي بغداد (داود ثاشا)، واعتقد أنها هي الفريدة من مؤلفات العلامة (الختي) والتي بقيت سالمة من الحريق التي اندلعت في مكتبة عمر أفندي الخيلاني في رواندوز، فتلف كل ما فيها، بما فيها كتب ومؤلفات (الختي) ولذلك اهتممت بكتابة أصل النسخة مع جميع الحواشي والتعليقات للمصنف، ومع تحقيق الرسالة وتخريج الأيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وتفسير الكلمات اللغوية الصعبة، بالرجوع إلى المعاجم المعتمدة، وذكر تراجم للعلماء الذين جاء اسمهم فيها، وتعريف الكتب التي وردت فيها، مع تقديم نبذة من المعلومات، عن العلامة (الختي) تكميلا للإفادة، علما بأني آثرت في الكتابة كلمة (الختي) بالتاء المثناة الفوقية على كلمة (الخطي) بالطاء، وذلك لأن القرية اسمها حسبما اشتهرت عند الأكراد هو (ختة) فالنسبة إليها حسب القواعد العربية (ختي) كما يقال في النسبة إلى (ورتة): (ورتي)، وإلى (روستة): (روستي)، وإلى (بةحركة): (بحركي)، وأشرت في أواخر الحواشي والتعليقات بكلمة (منه) إلى نسبتها إلى المصنف، والحواشي الخالية عنها هي التي زدتها، وارجوا من الله تعالى أن يجعل عملي هذا خالصا لوجهه الكريم، ومقربا من رحمته في جنات النعيم، أنه ولي التوفيق، وبيده أزمة التحقيق.

طاهر عبد الله سليمان البحركي

٨ \ ١١ \ ١٩٩٩

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

الصفحة الأخيرة من النسخة المصورة على نسخة المؤلف المكتوبة ١٢٤٤هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك[١٧] يا من عنده[١٨] علم كل شيء[١٩] و بـه اعتـضاده[٢٠]، ومـن عنـده نـشاء[٢١] كـل ذي علـم واليـه معـاده[٢٢]، تتلـى مـن أوراق الأطبـاق آيـات علمـه وجماله، وتتجلى من الآفـاق والأنفـس[٢٣] شـواهد تقدسـه وجلالـه[٢٤]، ونـصلي على نبيك المنعوت بأكرم الخلائق[٢٥]، المبعوث رأفة

ورحمـة[٢٦] للخلائـق[٢٧][٢٨]، أرسـله حـين درسـت أعـلام الهـدى، وظهـرت[٢٩] أعلام الـردى، فـأعلا مـن الـدين معالمـه، ومـن الـيقين مراسمـه، حتـى انـشرح

([١٧]) اختار أسلوب الخطاب عملا بحديث: (أعبد ربك كأنك تراه) رواه الطبراني .

([١٨]) فيه التفات من الخطاب إلى الغيبة كقوله تعالى: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) سـورة يـونس آيـة (٢٢) .

([١٩]) لا يخفي ما فيه من براعة الاستهلال، وكذلك قوله: (كل ذي علم) وقوله: (وآيات علمه) .

([٢٠]) أي : بالله تعالى يستعان علم كل شيء كذا في القاموس (١ \ ٣١٤) .

([٢١]) في القاموس نشأ نشاءاً ونشأة ونشاءة حيي وربا وشب آه (١ \ ٣٠) .

([٢٢]) إشارة إلى قوله تعالى (انه هو يبدئ ويعيد) سورة البروج، ثـم بـين كلمـتي : النـشاء، والمعـاد، صـنعة الطباق .

([٢٣]) اقتباس من قوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق، وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ...سورة فصلت الآية ٥٣) .

([٢٤]) الصفات الجمالية: ما يتعلق باللطف والرحمة، والصفات الجلالية: ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة، كذا في (تعريفات السيد الشريف، صحيفة ٩٠) ثم بين الجمال والجلال الجناس اللاحق .

(٢٥) جمع خليقة : وهي الصفة المديحة (منه) .

([٢٦]) إشارة إلى قوله تعالى: (وما أرسلناك إلاّ رحمة للعالمين) سورة الأنبياء: (١٠٧).

([٢٧]) بين الخلائق : في الفقرتين الجناس المماثل .

([٢٨]) جمع خليقة : بمعنى الطائفة المخلوقة (منه) .

([٢٩]) بين: درست، وظهرت : صنعة الطباق .

الصدور بنور البينات، وانزاح من القلوب صدأ[٣٠] الشبهات، وعلى آله وأصحابه خلفاء الدين، وحلفاء[٣١] اليقين، مصابيح الأمم [٣٢] مفاتيح الكرم .

وبعد: فقد كنت[٣٣] في إبان الأمر[٣٤] وعنفوان العمر[٣٥] أسرح النظر في العلوم طلباً لأزهارها وأنوارها، وأفتش الكتب والفنون كشفاً لأستارها[٣٦] عن أسرارها، فحين [٣٧] رأيت مسألة من مسائل علم الكلام الذي هو أساس الشرائع والأحكام، أعني مسألة علم الله المحتاجة إلى الدقة والإمعان، أدق [٣٨] ما يرغب فيه الطلبة من إخوان الزمان، حداني [٣٩] ذلك إلى نظم فرائد، وضم درر عوائد، لحل ملغزها [٤٠] وتبيين معضلها [٤١]، وتحرير مباديها، حسب ما يراد ولا يزاد [٤٢]، وتقرير دلائلها بحيث لا تضاد ولا تصاد [٤٣]، فجاء بحمد الله رسالة أنيقة،

---

(٣٠) في القاموس : صدئ الحديد علاه الطبع والوسخ (١ \ ٢٠) ففي القلوب استعارة بالكناية، وذكر الصدأ قرينة عليها، والشبهات تجريد .

(٣١) بين الخلفاء والحلفاء الجناس المضارع .

(٣٢) إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام : (أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم) . رواه البيهقي .

(٣٣) يبدو أن المصنف رحمه الله تعالى حين ألف هذه الرسالة كان عمره في طور الكهولة – أي بعد أن ولى شبابه – وكاد أن ينصرم .

(٣٤) في القاموس : إبان الشيء بالكسر حينه وأوله آه (١٩٤/٤) .

(٣٥) في القاموس : عنفوان الشيء وعنفوه مشددة : أوله أو أول بهجته آه (١٧٨/٣) .

(٣٦) بين الأستار والأسرار : الجناس المضارع .

(٣٧) ظرف لقوله الآتي : (حداني) .

(٣٨) مفعول ثان لرأيت .

(٣٩) أي : حركني وساقني .

(٤٠) أي : ما خفي المراد منها .

(٤١) أي : ما عسر فهمها .

(٤٢) بين يراد، ويزاد : الجناس اللاحق .

وللدقائق حاوية رفيقة، جعلتها تحفة لوالي لواء[٤٤] العدل بالاتفاق [٤٥] مالك ملك الخلائق بالاستحقاق، البالغ طويته في إعلاء كلمة الرحمن[٤٦]، الصادق نيته في إحياء سنة رسول الملك المنان [٤٧]، المنعوت بما قيل على التحقيق، في حق [٤٨] حلال الرموز [٤٩] بالتدقيق، (شعر)[٥٠]:

له همم لا منتهى لكبارها	وهمته الصغرى أجل من الدهر [٥١]

---

(٤٣) أي لا يعترض عليها ولا ينفر منها فهي مستحسنة في نفسها سهلة، وبين (تضاد) و (تصاد) : الجناس المضارع .

(٤٤) في الجمع بين كلمتي (والي) و(لواء) اللتين يجمعهما الاشتقاق الكبير حسن لا يخفى.

(٤٥) يريد به (داود ثاشا) كما سيصرح به بقوله : سمي نبي الله داود، وكان (داود ثاشا) واليا على بغداد لفترة ما بين سنة ١٨١٧ م إلى سنة ١٨٣١ م، وكان يبجل علماء الدين ويحترمهم، خاصة علماء الكورد، توفي في المدينة المنورة سنة ١٨٥١ م .

(٤٦) إشارة إلى قوله تعالى : (وكلمة الله هي العليا)، سورة التوبة، آية (٤٠) .

(٤٧) إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام: (المتمسك بسنتي عند فساد أمتي له أجر مائة شهيد – رواه البيهقي) .

(٤٨) متعلق بقوله (على التحقيق) والمعنى : أنه منعوت مجازا بما وصف به رسول الله صل الله عليه وسلم حقيقة، كذا أفادني أستاذي ملا طيب سلمه الله .

(٤٩) أراد به الرسول الكريم، عليه أفضل الصلاة والتسليم، فانه في الحقيقة كشاف الرموز والإشارات، من النصوص والعبارات، ومؤسس المباني، ومبين المعاني، من آيات القرآن، بالمنطق الفصيح والبيان، كما قال سبحانه وتعالى (لتبين للناس ما نزل إليهم) (سورة النحل ٤٤) .

(٥٠) بيان لما قيل (منه) .

(٥١) البيت لحسان بن ثابت الأنصاري في قصيدة له يمدح فيها الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم (الهمة) هي الإدارة المتعلقة على وجه العزم بمراد مّا، ويمدح بتلك الإرادة إن تعلقت بمعالي الأمور (والمنتهى) الغاية (والكبار) جمع كبير أي لا يحصيها عدد (والأجل) بمعنى الأعظم، والمعنى أن هممه صل الله عليه وسلم كلها علية لكن بعضها أعلى من بعض. فهمته بفتح مكة أو غزوة بدر أعظم من همته بغزوة هوازن، وهمته الصغرى أعظم من الدهر الذي كانت العرب تضرب بهممه المثل . كذا في شروح التلخيص في البلاغة: ١١٥/٢.

فها هو للمسلمين خليفة، ولإفشاء مراسم دين الرسول ذريعة، سميّ داود النبي [٥٢]، وهب له من المآرب ما هو أعلى وسنّي [٥٣]، جعله قطباً يدور عليه الفرقدان[٥٤]، مادام قطب السماء مداراً يدور عليه الفرقدان [٥٥]، ورتبته على مقدمة ومقصد، أما المقدمة ففيها بحثان:

المبحث الأول:

في بيان اختلاف الحكماء والمتكلمين، في ثبوت الوجود الذهني للأشياء، الناشئ اختلافهم في تعريف العلم، وقبل الشروع في تقرير دليلي النفي والإثبات لا بد من تحرير محل النزاع، كما هو الطريق الجادة بلا دفاع، فنقول: محل النزاع هو وجود ماهيات الأشياء لا أشباحها في الذهن، إذ المتكلمون النافون للوجود الذهني قائلون بوجود الأشباح في الذهن كما صرح به[٥٦] المحقق السيالكوتي [٥٧] في تعليقاته الواقعة على الخيالي [٥٨]، وصرح بذلك – أي: بأن محل النزاع وجود الماهية – سيد المحققين [٥٩] في شرح المواقف[٦٠]،

---

(٥٢) نبي الله داود بن يسي بن عوبيد، من أولاد إبراهيم عليه السلام، ورد أسمه في القرآن الكريم في ستة عشر موضعا، ينظر، قصص الأنبياء عبد الوهاب النجار: ٣٠٣.

(٥٣) أي أرفع .

(٥٤) أراد بهما الولدين السندين يوسف بيك وحسن بيك (منه) .

(٥٥) في محيط المحيط الفرقد نجم قريب من القطب الشمالي يهتدي به، وهما فرقدان، وجاء في الشعر مثنى ومفردا، وذلك لشدة اتصالهما صحيفة ٦٨٧ ثم بين اللفظين جناس التماثل .

(٥٦) أي بأن المتكلمين قائلون بوجود الأشباح في الذهن (منه) .

(٥٧) عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السيالكوتي المتوفى في سنة ١٠٦٧ هـ له حاشية على حاشية الخيالي على شرح العقائد، وهي أحسن الحواشي مقبولة عند العلماء . كشف الظنون (٢/ ١٦٩) .

(٥٨) أحمد بن موسى الشهير بخيالي، له حاشية على شرح العقائد النسفية فرغ منها سنة ٨٦٢ هـ كشف الظنون (٢ / ١١٤٥) .

حيث قال: لا شبهة في أن النار مثلاً لها وجود يكون مظهراً لأحكام، ومصدراً لآثار من الإضاءة والإحراق والتسخين، وغيرها يسمّى وجوداً عينياً خارجياً أصيلياً، وهذا مما لا نزاع فيه، وإنما النزاع في أنه: هل لها وجود آخر لا يكون مبدأ[٦١]

للآثار[٦٢] يسمّى وجوداً ذهنياً ظلياً، غير أصيليّ أولا ؟ فعلى هذا التحرير الموجود في الذهن نفس الماهية التي توصف بالوجود الخارجي، والاختلاف

---

(٥٩) يقصد به السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ ه فإنه شرح كتاب المواقف للعلامة عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأيجي المتوفى سنة ٧٥٦ ه.

(٦٠) شرح المواقف (١٦٩/٤).

(٦١) والفرق المستفاد من هذا الكلام بين الوجود الخارجي والذهني بأن الأول ما يكون مبدأ الآثار، والثاني لا يكون كذلك منظور فيه بأن الثاني أيضا مبدأ الآثار التي هي المعقولات الثانية، مثل الكلية والجزئية والجنسية والفصلية وغير ذلك مما هو المذكور في المنطق، والتي هي لوازم الماهية من حيث هي هي، ويمكن الدفع بأن المراد في الأول ما يكون مبدأ لجميع الآثار المختصة فافترقا، لأن المعقولات الثانية ليست من العوارض المختصة بالشيء ولوازم الماهية، وإن كانت مختصة لكن ليست جميعها تأمل (منه).

(٦٢) أي لتلك الآثار المطلوبة والمعلومة للكل سواء كان مبدأ لأحكام وآثار آخر أولا، وبهذا التحرير للوجود الخارجي والذهني اندفع (*) ما قيل إن أريد الآثار الخارجية لزم الدور، أو أعم دخل الذهني في التعريف إذ هو أيضا مبدأ الآثار التي هي المعقولات الثانية، ولا حاجة إلى ما قيل من أنه لا حكم ولا أثر للموجود الذهني، والمعقولات الثانية آثار الصور الشخصية القائمة بالذهن، وهو من الموجودات الخارجية لقيامها بالذهن الموجود لأنه خلاف ظاهر العبارة (**) ودعوى بلا دليل بل الدليل على خلافه لأنهم قالوا: المعقولات الثانية هي العوارض للمعقولات الأول بشرط وجودها في الذهن، وقوله: والمعقولات الثانية آثار الصور القائمة بالذهن . لا يجري في غير الجزئية من الكلية والجنسية والفصلية وغيرها من الأعراض المبحوث عنها في المنطق لأنها يمتنع عروضها للصور الشخصية لقيامها بالنفس الشخصية، بل في الجزئية أيضا لأنها إن كانت من الموجودات الخارجية كما اعترف به لم تكن جزئية

بينهما بالوجود دون الماهية، فلذا قال بعض الأفاضل: ماهيات الأشياء أعيان[٦٣] وفي الذهن صور، فلا عبرة بما قيل: إن تحرير محل النزاع عسير جدا[٦٤] وبالمحاكمة[٦٥] التي أتى بها صاحب الطوالع[٦٦] حيث قال: والحق أنه إن أريد بالصورة الأمر الشبيه بما يتخيل في الماء والمرآة فالحق[٦٧] مع الحكيم[٦٨] أو المساوي للوجود الخارجي فالحق[٦٩] مع المتكلم[٧٠]، إذ

لأنهم قالوا : ما في الخارج ليس بكلي ولا جزئي، وكذا إن لم يعتبر وجودها في الخارج لأنهم قالوا : العوارض الذهنية والمعقولات الثانية عارضة لنفس الماهية بشرط الوجود الذهني، لا للماهية المقيدة بالوجود الذهني، يعني أن الوجود في الذهن شرط العروض لا قيد في المعروض والصورة القائمة بالذهن مقيد بالحصول، وأيضا لا حاجة إلى ما قيل من أن المراد كونه فاعلا للآثار والذهن ليس فاعلا لما مر من أنه خلاف ظاهر العبارة، مع أنه يرد عليه أن الخارجي أيضا ليس فاعل الآثار، لأن مذهب الأشعري وتحقيق مذهب الحكيم أن لا مؤثر في الوجود إلا الله تبارك وتعالى، ولو اعتبر الفاعلية بحسب ظاهر العرف فالوجود الذهني أيضا فاعل قالوا : العلة الغائية بوجودها الذهني علة لفاعلية الفاعل، ولا حاجة أيضا إلى ما حررناه في الحاشية الأخرى من أن المراد الآثار المختصة والآثار الذهنية مشتركة، لأنه أيضا خلاف الظاهر، وإنما أطنبنا الكلام لأنه مما زل فيه الأقدام (منه) .

(*) لأنا نريد شقا ثالثا ليس فيه دور ولا صدق على الوجود الذهني، أعني ما كانت معلومة ومطلوبة لكل أحد، والآثار الذهنية معلومة للمثبت فقط لا للكل (منه) .

(**) لأن الظاهر أن الآثار مقيد بوصف المعلومية، وليست مطلقا كما توهم، فحمل قوله لا يكون مبدأ الآثار على أنه لا يكون مبدأ للآثار أصلا خلاف الظاهر (منه)

(٦٣) أي في الخارج .

(٦٤) شرح المواقف (ج ٢/ص ١٦٩ – ١٧٠) .

(٦٥) عطف على قوله : بما قيل ولا اعتبار أيضا بالمحاكمة ... الخ .

(٦٦) طوالع الأنوار : مختصر في الكلام للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ وهو متن متين اعتنى العلماء به . كشف الظنون (٢ /١١١٦) .

(٦٧) في إثبات الوجود الذهني (منه) .

(٦٨) إذ لا قرينة على تقييد الآثار بوصف الاختصاص، بخلاف التقييد بوصف المعلومية والمطلوبية، فإن قوله : (لا شبهة في أن النار ...إلخ) وقوله : (وهذا مما لا نزاع فيه ...إلخ) قرينتان عليه (منه) .

ترديده[٧١] يدل على عدم التحرير، فالمخالف للحكماء القائلين بالوجود الذهني بهذا المعنى ليس المتكلمين فقط[٧٢] بل شرذمة[٧٣] من الحكماء يخالفونهم ويوافقون[٧٤] المتكلمين ودليلهم[٧٥] دليلهم.

إذا تم التحرير فلنرجع إلى تقرير الدليل: فالحكماء استدلوا على الثبوت بوجوه ثلاثة:

الأول: إنا نتصور ما لا ثبوت له في الخارج مثل الممتنع والمعدوم الممكن، ونحكم عليه إيجاباً، كأن يقال: شريك الباري ممكن بالإمكان العام، واجتماع النقيضين مستلزم لكل منهما، وغير[٧٦] لاجتماع الضدين، والعنقاء معدوم،

---

[٦٩] في نفي الوجود الذهني (منه).

[٧٠] شرح الطوالع : شمس الدين الأصفهاني (ط مصر / ١٣٢٣ ه ص ٩٢).

[٧١] علة لعدم العبرة بالمحاكمة التي أتى بها صاحب الطوالع (منه).

[٧١] فما ذهب إليه بعض من أن الحاصل في الذهن أشباح الأشياء خروج عن محل النزاع، ورده استدلال المتكلم على نفي الوجود الذهني بلزوم محذورات سيأتي ذكرها بأنها إنما تلزم أن لو كان الحاصل في الذهن ماهيات الأشياء، وأما إذا كان الحاصل الأشباح المخالفة لها في الآثار واللوازم كما هو المدعى، فلا مردود ناش من عدم فهم مراد المتكلم لأن المتكلم لا يدعي لزوم المحذورات مطلقاً بل على تقدير حصول الماهية، فلا يرد استدلاله بما ذكر، بل سيأتي تحقيقه منا إن شاء الله تعالى (منه).

[٧٣] الشرذمة : بالكسر القليل من الناس . قاموس (٤ / ١٣٦).

[٧٤] في أصل إنكار الوجود الذهني بهذا المعنى، ويخالفونهم من وجه آخر وهو أنهم يجعلون العلم نفس الشبح، وإضافة بين الذهن والشبح، وانتقاش الذهن به والمتكلمون يجعلونه عبارة عن صفة حقيقية توجب تمييزا، أو نفس التمييز الذي هو إضافة بين العالم والمعلوم – أعني الأمر الخارجي – (منه).

[٧٥] وهو لزوم كون الذهن حاراً بارداً. وامتناع حصول الجبل مع عظمها(*) في الذهن (منه).

(*) كذا في الأصل ولعله (مع عظمه). ويأتي في الكتاب هكذا (وحصول السماء مع عظمها في العقل).

[٧٦] معطوف على مستلزم. وغير : بمعنى المغاير. وبه يتعلق الجار بعده، والتقدير اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين إذ النقيضان كما قال السيد الشريف : الذات لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود، والضدان لا يجتمعان ولكن يرتفعان كالسواد والبياض.

ومعنى الإيجاب هو الحكم بثبوت أمر لآخر، والثبوت لما لا ثبوت له بديهي البطلان، فيلزم أن يكون للمذكورات وجود، وليس في الخارج فهو في الذهن، وهو المطلوب .

والثاني: أن الكلي مفهوم، وكل مفهوم ثابت لتميزه عند العقل[٧٧]، فالكلي ثابت، وليس في الخارج لأن كل ما في الخارج فهو شخص يمتنع فرض اشتراكه بين كثيرين، فهو في الذهن، وفيه المدعى .

والثالث: إن من القضايا ما كانت موجبة حقيقية، وهي تستدعي وجود الموضوع، وهو قد لا يوجد في الخارج أصلاً، مثل: كل عنقاء معدوم، وعلى تقدير الوجود لا ينحصر في الوجود الخارجي، مثل: كل جسم متناه، أو حادث، أو مركب من أجزاء لا يتجزأ، إلى غير ذلك من القضايا المستعملة في العلوم الحكمية، فالحكم على جميع الأفراد الموجودة والمعدومة لا يكون إلا باعتبار الوجود الذهني الذي هو المدعى[٧٨] .

واعترض صاحب المقاصد[٧٩] بمنع اقتضاء الإيجاب وجود الموضوع قولكم: الحكم بثبوت الشيء لأمر فرع ثبوته في نفسه، قلنا: معنى الإيجاب الحكم بأن ما صدق عليه الموضوع والمحمول واحد من غير أن يكون هناك ثبوت شيء لشيء، – بمعنى تحققه فيه – بل يقتضي التميز عند العقل[٨٠]،

---

(٧٧) والتميز صفة ثبوتية يقتضي موصوفا . (منه) .

(٧٨) تفنن في الكلام حيث قال في نتيجة الوجوه الأول : وهو المطلوب، وفي الثاني وفيه المدعى وفي الثالث الذي هو المدعى .

(٧٩) يقصد به العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١ ه .

(٨٠) شرح المقاصد للتفتازاني ط استانبول ١٢٧٦ ه .

والقول بأن التميز والتعقل لا يكون بحصول الصورة فيه ممنوع بل هو محل النزاع، لأن القول بأن التعقل بحصول الصورة قول القائلين بالوجود الذهني .

وأجيب عن هذا الاعتراض بأنه: لابد في العلم بالشيء — أي: تميزه عن غيره — من إضافة وتعلق بين العالم والمعلوم، بها يصير العالم عالماً، والمعلوم معلوماً سواء كان العلم نفس الإضافة، أو صفة توجب الإضافة، أو نفس الصورة، والإضافة لا تتعلق بالمعدوم، والأمور المذكورة ليست موجودة في الخارج،

فلا بد[81] من وجودها

---

(٨١) حتى لا يلزم التعلق بالمعدوم الصرف(*). ويمكن أن يجاب بأنا لا نسلم التعلق بالمعدوم الصرف على تقدير عدم وجودها في الذهن، لأن المعدوم الخارجي له ثبوت علمي حال تعلق العلم به فلا يكون تعلقا بالمعدوم الصرف بل بالمعدوم خارجا الثابت علما، ولا استحالة فيه. وما قيل أن التعلق مقدم على الثبوت العلمي لأنه علته، فيلزم التعلق بالمعدوم الصرف مدفوع بأن المقدم نفس المعلوم لأنه متعلق العلم. وأما التعلق والثبوت العلمي فليس شيء منهما مقدما على الآخر بل هما معا بالذات متلازمان في الحصول .

أقول: دعوى تلازمهما في الحصول مسلم لأن العلة والمعلول متلازمان في الحصول، وأما دعوى معيتهما بالذات فغير مسلم لأن التعلق علة الامتياز(**)، والعلة بالذات مقدم على المعلول فلم يوجد مصحح التعلق وهو وجود الطرف قبله بالذات لتوقف وجود النسبة .

فالحق أن يقال: المعدومات متمايزة في أنفسها ولذا صحت العلية بينها، وكونها شروطا للأمور الوجودية، وليس هذا قولا بمذهب الاعتزال لأنهم يدعون التميز والثبوت في الخارج منفكة عن صفة الوجود. ففي كلا المذهبين — أي مذهب المعتزلة ومذهب الأشاعرة - لا يلزم التعلق بالمعدوم الصرف، أما على مذهب المعتزلة فظاهر لادعائهم ثبوتها وتقررها وامتيازها في الخارج، وأما على مذهب الأشاعرة فلتميزها(***) في أنفسها، وليس التميز صفة موجودة حتى يقتضي ثبوته موصوفا في الخارج بل أمر اعتباري كالإمكان. وكان اتصاف الماهية بالإمكان لا يقتضي وجود الماهية كذلك اتصاف الشيء بالامتياز تأمل فإنه دقيق. وبالقبول حقيق. ولا تلتفت إلى ما حررته في الحاشية الأخرى المصدرة بقوله إذ الوجود منحصر ..إلخ (منه) .

في الذهن[٨٢] وهو المطلوب، أو نقول: العلم والتميز المتعلق بالأمور المذكورة لا يستلزم كون ماهيتها موصوفة بالتميز الذي هو صفة ثبوتية، واتصاف شيء بصفة ثبوتية فرع ثبوته في نفسه، وليس ماهيتها في الخارج، فهو في

(*) وانحصار الوجود في الذهني والخارجي مذهب الحكيم، ونحن لا نسلمه بل هو حصر في الخارجي والعلمي، وهو لا يلزم أن يكون ذهنيا (منه) .

(**) وهولا يرد على الأشعري لأنه قائل باستناد جميع الأشياء إلى الله تعالى ابتداء، وينفي العلية بينها بل توقف بعضها على بعض على وجه الشرطية ولا ينفي اللزوم بينها فالتعلق والامتياز كلاهما معلول الواجب تبارك وتعالى وليس واحد منهما مقدما على الآخر بالذات بل معا وبينهما تلازم في الحصول (منه) .

(***) أقول: ما ذكره من امتياز المعدومات في نفس الأمر عند الأشاعرة غير موافق لما ذكر في الكتب، كيف وهم يصرحون بأن تمامية دليل عموم القدرة وهو أن المقتضي للقدرة الذات والمقدورية الإمكان المشترك، ونسبة الذات إلى الكل على السواء موقوفة على عدم تميز المعدومات في نفس الأمر كما رأى الأشعري، إذ لو كانت متمايزة لا يكون القول باستواء نسبة الذات مسلما لجواز أن تكون خصوصية بعض الممكنات آبية عن تعلق القدرة كما هو رأي المعتزلة القائلين بعدم شمول القدرة لجميع الممكنات، فالحق في جواب الإشكال عما رأى الأشعري على ما حررناه في حاشية الحاشية (منه) .

(٨٢) إذ الوجود منحصر في الذهني والخارجي فلو لم يوجد في الذهن أيضا يلزم التعلق بالمعدوم الصرف وهو سفسطة إلا أن يعتبر للأشياء وجود آخر كما اعتبره (أفلاطون)(*) حيث قال : صورة المعدومات والممتنعات قائمة بأنفسها في عالم التجرد والنور، وإذا تيسر له القول بأن علم الله تعالى صور مجردة قائمة بأنفسها لا بشيء، والممتنع والمعدوم ليس لهما القيام بالنفس في الوجود الخارجي فلو لم يكن لهما القيام بالنفس في عالم آخر لا يجوز جعل صورتهما من علم الله تعالى فلا يكون علمه محيطا بكل شيء تأمل . (منه) ... وجه التأمل أن القول بوجود عالم التجرد وإن كان موافقا لقول أرباب الباطن القائلين بالأعيان الثابتة التي هي الماهيات الحاصلة في عالم التجرد لكن لا يوافق مذهب المجيب الذي هو المتكلم لنفيه المجرد سوى الواجب، لكن ما ذكر يكون جوابا إلزاميا على القائلين بوجود عالم التجرد . (منه) .

(*) (أفلاطون بن أرسطن بن أرسطو قليس) ولد في حدود (٤٣٠) قبل الميلاد هو آخر المتقدمين الأوائل الأساطين، معروف بالتوحيد والحكمة، حكي عنه أنه قال : إن للعالم محدثا مبدعا أزليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته، كان في الأزل، ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل، إلا مثال عند الباري تعالى . (الملل والنحل ١٤٦/٢) .

الذهن، ولما كان التعقل ماهية نوعية[٨٣] كان الحاصل في الذهن عند تعقل الأشياء الموجودة في الخارج ماهيتها أيضاً[٨٤] لأن الماهية الواحدة لا يختلف في أفرادها والمتكلمون[٨٥] استدلوا على النفي بأنه لو كان للأشياء وجود في الذهن لزم أن يكون الذهن حاراً وبارداً عند تصورهما، وهو اجتماع الضدين، واتصاف الذهن الذي هو مجرد بما هو من صفات الأجسام[٨٦]، وحصول السماء مع عظمها في العقل

والخيال[٨٧] عند تعقلها الكلي وتخيلها الجزئي، ووجود المعدوم في الخارج عند تعقله لوجوده في العقل الموجود في الخارج، كالدرة الموجودة في الحقة الموجودة في البيت، واللوازم كلها باطلة .

وأجيب بأن مبنى جميع ما ذكر[٨٨] على عدم الفرق بين الهوية الموجودة بالوجود الأصيلي الذي هو مبدأ الآثار، والماهية التي هي الصور العقلية الكلية والصورة الخيالية الغير الموجودة بالوجود الأصيليّ، فالتضاد إنما هو بين هوية الحرارة والبرودة، لا بين ماهيتهما، وما هو وصف الجسم هويتهما، لا ماهيتهما، والموصوف بالعظم المانع من الحصول في العقل والخيال الهوية المتأصلة في الوجود لا الماهية والصورة الخيالية، والموجود في الوجود في

---

[٨٣] ولما كان السابق والأعلا أن الحاصل في الذهن نفس الماهية عند تصور المعدومات فقط لا مطلقا، والمدعى أن الحاصل نفس الماهية سواء كان المتصور معلوما أو موجودا فلا يتم التقريب قال . ولما كان .. إلخ تتميما للتقريب (منه) .

[٨٤] أي كما أن الحاصل عند تعقل الأشياء المعدومة في الخارج نفس الماهية (منه)

[٨٥] عطف على قوله : فالحكماء استدلوا على الثبوت .

[٨٦] فيلزم أن يكون مجردا .(منه) .

[٨٧] وهو محال . (منه).

[٨٨] أي من الوجوه الأربعة التي أقامها المتكلمون على النفي .

الشيء الموجود إنما يكون موجوداً إذا كان الوجودان متأصلين كما في الدرة الموجودة في الحقة الموجودة في البيت، ووجود المعدوم في الذهن ليس أصيلياً وإن كان وجود الذهن في الخارج أصيلياً، والحاصل أن الصورة العقلية مجردة كلية غير مبدأ للآثار، والخيالية أيضاً غير مبدأ للآثار، بخلاف الهوية فإنها شخص مادي مبدأ للآثار، ومعنى المطابقة بينهما أن الأولين لو جردا عن اللواحق الخارجية، فإن كان التجريد تاماً فهي عين الصورة العقلية، وإلا فهي عين الخيالية " فلا يرد(٨٩) أن الأولين لو كانا متساويين للخارجية لزم المحالات المذكورة وإلا لم يكونا صورتين لها .

المبحث الثاني(٩٠):

في بيان اختلافهم في ماهية العلم فنقول: الحكماء القائلون بالوجود الذهني، بالمعنى الأعم أعني الصورة الحاصلة مطلقا(٩١) اختلفوا، فذهب طائفة منهم إلى أن الحاصل في الذهن أشباح الأشياء المخالفة لها ماهية(٩٢) وآثاراً لا ماهيتها حذراً عن لزوم المحذورات التي أوردها المتكلمون على الحكماء التي مرت في بحث الوجود الذهني، يعني إنما يلزم ما ذكروا لو كان الحاصل في الذهن ماهيات الأشياء، وسيأتي أنه لا يلزم المحذورات على هذا الرأي أيضا،

---

(٨٩) لأنا نختار الشق الأول ونمنع لزوم المحذورات لأنهما وإن كانا مساويين للخارجية في تمام الماهية لكنهما مخالفتان لها في تأصل الوجود، والمحالات إنما تلزم أن لو كانتا متساويين لها في التأصل أيضا . (منه) .

(٩٠) أي من بحثي المقدمة .

(٩١) شبحاً أو ماهية . (منه) .

(٩٢) لكون الأشباح أعراضا مطلقاً وذي الشبح قد يكون جوهرا وقد يكون عرضا. وعلى تقدير العرضية يكون مخالفا لشبحه أيضا لأن شبحه عرض له، والشيء مخالف لعرضه ماهية (منه) .

وهذه الأشباح هي العلم، والحكم بكيفيته مطلقا(٩٣) صحيح على هذا الرأي لأنها كيفيات قائمة بالنفس موجودة في الخارج سواء كان المعلوم جوهرا أو عرضا، وعلى قولهم العلم والمعلوم مختلفان بالجود والماهية لأن العلم شبح الماهية القائم بالنفس والمعلوم نفس الماهية الموجودة في الخارج .

ويرد عليهم أن الكلية أما أن يكون صفة العلم أو المعلوم، لا جائز أن يكون صفة العلم لأنه لقيامه بالنفس الجزئي جزئي، ومع قطع النظر عن هذا لا يجوز حمله على كثيرين الذي هو معنى الكلية لمباينة الخارجية ولأنه لا وجود له في الخارج، والقول(٩٤) بأن وصف الصورة الذي هو الشبح بالكلية مجاز – يعني أن المعلوم بها كلي– لا ينفع لان المعلوم على هذا هو الأمر الخارجي المتأصل وهو ليس بكلي .

والقول[٩٥] بأن القائلين بالشبح لا ينفون حصول الماهية، بل يقولون: الماهية حاصلة في الذهن غير قائمة به ومحفوفة بعوارضه، فيجوز وصفها بالكلية لعدم أخذ العوارض الذهنية معها والشبح قائم به محفوف بعوارضه جزئية، ويفرقون بين الحصول في الذهن والقيام به، فصح التأويل المذكور، غير صحيح، لأنه إحداث[٩٦] مذهب ثالث ملفق من مذهبي القائل بالشبح، والقائل بالماهية، صرح به بعض الأذكياء، ولا صفة[٩٧] المعلوم لأنه من الموجودات

---

(٩٣) سواء كان شبحا للجوهر أو العرض . (منه) .

(٩٤) مبتدأ خبره : (لا ينفع) .

(٩٥) مبتدأ خبره : (غير صحيح) .

(٩٦) وإنما أحدثه بعض المتأخرين لدفع محذورات، ترد على القائل بحصول الهيئة مع عدم الاحتياج إليه للدفع المذكور كما سيأتي تفصيله منا (منه) .

(٩٧) عطف على صفة العلم في قوله (لا جائز أن يكون صفة العلم)، وإعادة النفي للتأكيد والتصريح بالنفي وإلا فلا احتياج إليها . (منه) .

الخارجية على هذا الرأي، والكلية لكونها من المعقولات الثانية لا تقع صفة إلا للموجودات الذهنية .

وذهب[٩٨] طائفة أخرى منهم إلى أن الحاصل في الذهن نفس الماهية، وافترق هؤلاء فرقتين:

فذهب فرقة منهم إلى أن العلم والمعلوم متحدان بالذات[٩٩] ومختلفان بالوجود " فما في الذهن علم وما في الخارج معلوم، ويرد عليهم أن ما في الذهن لحلوله في نفس جزئي جزئي أبداً، سواء كان صورة الجزئي أو الكلي، إلا أن يقال: إن للعلم الذي هو الصورة اعتباران اعتباره في نفسه من غير ملاحظة قيامه بالذهن واكتنافه بعوارضه، وبهذا الاعتبار قد يكون كليا وقد يكون جزئيا[١٠٠]، واعتباره من حيث قيامه بالنفس الجزئي وبهذا الاعتبار لا يكون كليا أبداً، بل جزئي[١٠١] وبهذا يصرح ما قيل: من أن للعلوم وجودين، أحدهما بمنزلة الوجود الخارجي في ترتب الآثار، والثاني بمنزلة الذهني الظلي، وهما

---

[٩٨] عطف على قوله : (فذهب طائفة منهم) .

[٩٩] ومعنى الاتحاد بالذات أن ما في الذهن لو عرّي عن العوارض الذهنية، وما في الخارج عن العوارض الخارجية كان الباقي منهما أمرا واحدا . (منه) .

[١٠٠] الكلية والجزئية على المذهب الأول والثالث لا تكونان صفتي العلم أبدا، وعلى الثاني تكونان صفة له بالاعتبار الأول، فإطلاق القول بأن الكلية صفة العلم كما أطلق به بعض الأذكياء(*) في شرح العقائد غير صحيح. (منه).

(*) أراد به الفاضل الكلنبوي في حاشية شرح العقائد لجلال الدين الدواني، انظر المجلد الثاني ص (١٢) من ذلك الشرح .

[١٠١] ويمكن أن يناقش في جزئيته أيضا لأن الجزئية من المعقولات الثانية، وهي الأمور العارضة لذوات الأشياء بشرط الحصول في الذهن لا لها مقيدا بالحصول، فالحصول في الذهن شرط العروض لا قيد في العروض، والحصول في الذهن قيد في الصورة المأخوذة بالاعتبار الثاني فلا تكون معروضا للجزئية أيضا، فهي كالأمر الخارجي ليس بكلي ولا جزئي تأمل فإنه دقيق وبالقبول حقيق . (منه) .

اعتبار قيامه بالذهن وعدم قيامه، وما[102] في الخارج ليس بكلي ولا جزئي لكونهما من المعقولات الثانية التي لا تعرض للأشياء إلا في الذهن .

وفرقة[103] أخرى إلى أنهما عبارتان عن أمر واحد وهي الصورة العقلية باعتبارين، فباعتبار اكتنافه بالعوارض الذهنية وحلوله في نفس جزئي وعدم ملاحظة الذهن إياه قصداً بل يجعله مرآةً لملاحظة أمر آخر علم، وباعتبار إطلاقه وتعريه عن العوارض والتفات الذهن إليه قصدا وجعل الغير مرآةً له معلوم، فهما متحدان ذاتاً ووجوداً، مختلفان اعتباراً[104] والمعلوم – أعني: الصورة العقلية من حيث هي بدون ملاحظة العوارض الذهنية والخارجية معها – قد يكون كليا إذا لم يمنع من مطابقة كثيرين في ملاحظة العقل، وقد يكون جزئيا إذا كان مانعاً، والعلم جزئي أبداً، ولا يرد على هذا المذهب ما يرد على الأولين، فهو الصحيح،

والاعتراض[105] على القائلين بحصول الماهية بلزوم كون الذهن حارا وباردا عند تصور الحرارة والبرودة، بناء على أن الحار والبارد ما فيه ماهيتهما إلى غير ذلك[106] من كونه مستقيما ومنحينا مثلا عند تصور الاستقامة والانحناء بناء على أن المستقيم والمنحني ما فيه ماهيتهما مدفوع[107] بأن ذلك – أي

---

[102] عطف على ما في الذهن في قوله : (ويرد عليهم أن ما في الذهن) . (منه) .

[103] عطف على إحدى الطائفتين القريبة أو البعيدة .

[104] ولا يلزم اجتماع الكلية والجزئية في شيء واحد من جهة واحدة بل من جهتين ولا محذور، فيه فاندفع الاعتراض بأنه يلزم مع هذا القول أن يكون شيء واحد كليا وجزئيا وهو محال . (منه) .

[105] ولما لم يكن الاعتراض والجواب مفصّلين فيما سبق غاية التفصيل أعادهما ليفصلهما غايته . (منه) .

[106] من الأعراض الخارجية . (منه) .

[107] خبر لقوله : والاعتراض، وكذلك قوله : مدفوع أيضا الآتي .

كون محلهما موصوفا بها – من خواص وجودها وتوابعه[١٠٨]، فلا يوجد في الوجود الذهني، والاعتراض بلوازم الماهية مثل الزوجية والفردية وصفات المعدومات مثل الامتناع، بأن يقال: على هذا التقدير – أي كون العلم بحصول الماهية – يلزم كون الذهن زوجا وفردا وممتنعا عند تصور الزوجية والفردية والامتناع مدفوع أيضا بأنه إنما يلزم إن لو كان اتصاف الذهن بها اتصافا حقيقيا – أي بلا واسطة –، وليس كذلك، بل اتصاف[١٠٩] الذهن بها بواسطة حصول معروضاتها فيه[١١٠]، فلا حاجة لدفع الاعتراضين إلى إحداث مذهب لم يقل به أحد، وهو الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به،

---

[١٠٨] وتفصيله أن لها هوية وهو الماهية الشخصية في الوجود الخارجي، وماهية كلية موجودة بالوجود الظلي الذهني، واللوازم المذكورة لوازم الهوية لا الماهية (منه) .

[١٠٩] والتفصيل أن مفهوم الفردية والزوجية والامتناع ليس فردية وزوجية وامتناعا بل ما صدق عليه تلك، ففي اتصاف الذهن بها اتصافا حقيقيا لا يلزم محذور، بل في اتصافه بما صدق هو عليه يلزم ذلك لو كان الاتصاف حقيقيا وليس كذلك بل بواسطة المحل . تأمل (منه) .

[١١٠] أو يصار إلى ما ذهب إليه الشيخ في إلهيات الشفاء(*) من أن الشيء الواحد يجوز أن يكون جوهرا أو عرضا باعتبار الوجود الظلي (**) فالصورة الذهنية باعتبار القيام بالذهن عرض، وباعتبار اتصافها بحيثية أنها ماهية لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع جوهر، والجوهر والعرض عند الصدر(***) مفسران بالوجود لا في موضوع، والوجود في الموضوع(+) وعند الشيخ بماهية لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع، والعرض بالماهية(+ -) الموجودة بالموضوع. تأمل فإن فيما ذهب إليه الشيخ دغدغة(+ + +) . (منه) .

(*) الشفاء كتاب في المنطق والفلسفة لأبي علي حسين بن عبد الله المعروف بابن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ ه كشف الظنون (١٠٥٥/٢) .

(**) كما يجوز الاتصاف بالكلية والجزئية باعتبارين، اعتبار الصورة من حيث القيام بالذهن والحاصل أنه يجوز اتصاف الشيء بالمتضادين باعتبارين مختلفين . (منه).

(***) صدر الدين: محمد المسمى بملا صدر ولد بشيراز وتوفي في البصرة سنة ١٦٤٢ م متكلم وفيلسوف على أيام الدولة الصفوية، علم في مدرسة شيراز فلسفة ابن سينا، المنجد (٣٠٤/٢) .

(+) فالصورة الذهنية عرض مطلقا، وما في الخارج جوهر إن قام بنفسه، وعرض إن قام بغيره . (منه) .

كما أحدثه الشارح الجديد [١١١] للتجريد، وحاصله أن ماهيات الأشياء حاصلة في الذهن غير قائمة به بل القيام به أشباحها المخالفة لها في الآثار، فلا يلزم محذور من المذكورات، فيدفع الاعتراضان، وعلى القول بحصول الماهية العلم بكل مقولة عين تلك المقولة[١١٢] والقول بكيفيته تشبيهي تنزيلي إلا على قول بعض المتأخرين: صدر الدين الشيرازي [١١٣]، فإنه مع أنه قائل: بأن الحاصل في الذهن ماهيات الأشياء حكم بأن العلم مطلقا من مقولة الكيف، وادّعى أن الماهية الجوهرية إذا حصلت في العقل انقلبت عرضا، وحاصله: أن المعلوم وهو الأمر الخارجي يكون أحد المعقولات العشرة، والعلم لا يكون إلا

(—) ولو فسر العرض بمقابل الجوهر -- أعني ماهية لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع لم يصدق على الصورة الذهنية للجوهر لأنها على تقدير الوجود ليس في الموضوع، بل قائم بنفسه، تأمل . (منه) .

(—) في القاموس الدغدغة : الزغزغة، وفيه أيضا الزغزغة ضعف الكلام وإخفاء الشيء . (ج ٣ ص ١٠٤ – ١٠٧) .

[١١١] التجريد: في علم الكلام تأليف العلامة المحقق نصير الدين أبي جعفر محمد بن محمد الطوسي المتوفى سنة ٦٧٢ هـ، عليه شروح : منها، تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد تأليف شمس الدين محمد بن أحمد الأصفهاني المتوفى سنة ٦٤٦ هـ وهو المشهور بين الطلاب بالشرح القديم. ومنها شرح علاء الدين علي بن محمد الشهير بقوشجي المتوفى سنة ٨٧٩ هـ وقد اشتهر هذا الشرح بالشرح الجديد، كشف الظنون (ج ١ ص ٣٤٦ – إلى ٣٤٨) .

[١١٢] فالعلم بالجوهر جوهر، وبالعرض عرض. ولا ينافي الجوهر في قيامه بالذهن لأن الجوهر عند القائلين بحصول الماهية – وهم جمهور الحكماء – ماهية لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع. وهذا يصدق على الصورة الجوهرية القائمة بالذهن . (منه) .

[١١٣] تقدمت ترجمته في ص ٢٤ .

من مقولة الكيف . واعترض عليه بأن ذلك يستلزم تعدد الماهية لشيء واحد وجواز انفكاك ذاتي الشيء[١١٤] عنه، فلا يكون ذاتيا .

وذهب طائفة إلى أن العلم من مقولة الإضافة – أعني حصول الصورة مطلقا[١١٥] – وطائفة أخرى إلى أنه من مقولة الانفعال – أعني انتقاش الذهن بالصورة[١١٦] الفائضة – من المبدأ الفياض .

والأول[١١٧] هو المتصور لأن العلم يوصف بالمطابقة وعدمها، والصورة يجري فيها المطابقة وعدمها بالذات، بخلاف الإضافة والانفعال والمتكلمون أيضا (١١٨) اختلفوا فيه فعرّفوه بتعريفات كثيرة، والمختار منها ثلاثة:

أحدها: لجمهور المتكلمين وهو تميز معنى عند النفس تميزا لا يحتمل النقيض، ولما كان القدر اللازم في كون شيء عالماً وآخر معلوماً هي هذه الإضافة، والزائد عليها – أعني الصفة الموجبة لها – لم يثبت بدليل اقتصروا عليها .

وثانيها: لشرذمة من المتكلمين، واختاره صاحب المواقف (١١٩) وهو صفة واحدة شخصا لا تعدد فيها حقيقة، توجب تميزاً لا يحتمل متعلقه نقيضه أصلا أي لا في الحال ولا في المآل " فخرج الظن والشك والوهم لوجود الاحتمال

---

[١١٤] وهو الجوهرية التي هي من الأجناس العالية . (منه) .

[١١٥] مطلقا شبحا أو ماهية . (منه)

[١١٦] أي شبحا أو ماهية . (منه) .

[١١٧] وهو القائل بأن العلم من مقولة الكيف .

[١١٨] أي كالحكماء .

[١١٩] وهو العلامة عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأيجي القاضي المتوفى سنة ٧٥٦هـ .

فيها حالا والجهل المركب والتقليد لوجود الاحتمال فيهما مآلا بالإطلاع على بطلان الاعتقاد في الأول (١٢٠) وتشكيك المشكك في الثاني، والاعتراض عليه بخروج العلوم المستندة إلى العادة كعلمنا بان البحر الذي رأيناه فيما سبق مثلا لم ينقلب ذهبا لاحتمال النقيض فيها لجواز خرق العادة: إما بطريق الانقلاب كما هو رأي القائل بتجانس الجواهر الأفراد، في استواءها في قبول الأعراض، وإما بطريق الإعدام وإخراج البدل كما هو رأي غيره مدفوع (١٢١) بأن الاحتمال في التعريف معناه : أن يكون متعلق التميز بحيث يحتمل نقيضه عند المميز لضعف التميز، إما لعدم الجزم، أو لعدم استناده إلى موجب، وهو غير الاحتمال في العلوم العادية الذي هو الإمكان الذاتي لنقيضه .

وثالثها: لبعض العلماء العلام، وأختاره سيد المحققين(١٢٢) وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به، فالمذكور يتناول الموجود والمعدوم الممكن والممتنع، والمفرد والمركب، والكلي والجزئي، والمراد بالتجلي الانكشاف التام، والمعنى صفة يتجلى بها ما من شأنه أن يذكر ويعلم لمن قامت به انكشافا تاما، فخرج الظن، والجهل المركب واعتقاد المقلد المصيب لأنه في الحقيقة عقدة على القلب، فليس فيه انكشاف وانشراح به يتجلى العقدة على القلب، ولا يرد عليه الاعتراض بخروج العلوم العادية حتى يحتاج إلى الجواب، ولذا قيل بأحسنيته .

---

(١٢٠) وهو الجهل المركب وتشكيك المشكك في الثاني وهو التقليد .

(١٢١) خبر للاعتراض .

(١٢٢) لعله يريد به العلامة السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ ه .

وإنما عدل(١٢٣) عن تعريف الجمهور تحاشيا عن لزوم التكثر والتغيير في علمه تعالى والجمهور لم يتحاشوا عن ذلك، إذ ليس فيه تغير الذات ولا تكثر الصفة الحقيقية، لكون العلم عندهم إضافة محضة(١٢٤) والاعتراض على(١٢٥) الفريقين بأن العلم سواء كان نفس العلم والمعلوم، وذلك يستلزم استحالة علم الشيء بنفسه مدفوع بكفاية المغايرة الاعتبارية، وبيّنه صاحب المقاصد(١٢٦) بأن الشيء من حيث عالم مغاير له من حيث هو معلوم، واعترض عليه بأن هذه المغايرة متأخرة عن الإضافة، فلا تكون مصححة لها لوجوب تقدمها على الإضافة، (فالحق في البيان أن يقال: الشيء من حيث صلاحيته للعالمية مطلقا مغاير له من حيث صلاحيته للمعلومية مطلقا لوجود الثانية بدون الأولى في الصور العقلية، ويرد عليه أن صلوح العالمية مطلقا منحصر في فردين: صلوح عالميته لنفسه، وصلوح عالميته لغيره .

والأول(١٣٧) لا يجوز إرادته لأنه محل النزاع، لأن النزاع في أن علم الشيء بنفسه محال، بناء على اقتضاء المغايرة(١٣٨) وكذا الثاني(١٣٩) لأن تقدم

---

[١٢٣] أي الفريقان: الفريق الأول ما اختاره صاحب المواقف، والثاني ما اختاره السيد السند

[١٢٤] وتغير الإضافة لا يستلزم كون الواجب محل الحادث لأن الحادث قسم الوجود والإضافة عند المتكلم ليست موجودة . (منه) .

[١٢٥] مبتدأ خبره مدفوع .

[١٢٦] يقصد به العلامة سعد الدين مسعود بن عمر القاضي التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١ ه كما تقدم في الهامش (٧٩) .

[١٣٧] أي صلوح العالمية لنفسه . (منه) .

[١٣٨] ولا مغايرة في علم الشيء بنفسه . (منه) .

[١٣٩] أي صلوح العالمية لغيره . (منه) .

صلوح عالميته لغيره على الإضافة اللازمة في علمه بنفسه محل تأمل وليس مستلزما لها أيضا، فلا يجوز إرادة المطلق أيضا لأنه منحصر فيها بحسب نفس الأمر، وكونه غيرهما بحسب المفهوم لا ينفع لأن الكلام في المصحح بحسب نفس الأمر فالحق في الجواب أن يقال: وجوب الإضافة كما تشعر بها التعريفات إنما هو في العلم الحصولي والمعتبر في الحضوري(١٣٠) الحضور وهو مفسر بسلب العينية(١٣١) وسلب العينية كما يكون بكون الحاضر وما حضر عنده مغايرين، كذلك يكون بسلب الأثنينية من جميع الوجوه، والأول كما في علم النفس بأحوالها، والثاني كما في علمها بذاتها .

(وأما المقصد): (١٣٢) ففي علمه تعالى وفيه أبحاث:

(الأول): في إثباته، وهو متفق عليه بين المتكلمين والحكماء إلا شرذمة قليلة من قدماء الفلاسفة زعموا انه لا يعلم شيئا لا ذاته ولا غيره واحدا أ ومتعددا، وزعموا إن صدور العالم منه تبارك وتعالى ليس بطريق الاختيار حتى يلزمهم القول بعلمه(١٣٣) تبارك وتعالى بل بطريق الإيجاب ظنا منهم أن لزوم إفاضة الوجود وتوابعه لذاته تبارك وتعالى لزوم الإضافة(١٣٤) والإحراق لماهية الشمس والنار هو الكمال الحقيقي حيث لا يتصور انفكاكه(١٣٥) عن ذاته من غير

---

(١٣٠) وعلم الشيء بنفسه منه لا من الحصولي . (منه) .

(١٣١) وعينية شيء لشيء عبارة عن إتحادهما ذاتا مع المغايرة من بعض الوجوه (منه) .

(١٣٢) مقابل لقوله : أما المقدمة أوائل الكتاب .

(١٣٣) لأن الفعل الاختياري مسبوق بالعلم . (منه) .

(١٣٤) كذا في الأصل : ولعله الإضاءة .

(١٣٥) بخلاف ما إذا كان مختارا فإن العالم لا يكون لازما لذاته بل إن تعلق بإيجاده القدرة والإرادة وجد وإلا فلا، وهذا التعلق ليس بلازم لذاته تبارك وتعالى على مذهب المتكلم، ولازم على مذهب الحكيم، لكن

ملاحظة شيء من الأشياء للزومها لذاته غافلين عن لزوم اتصافه تبارك وتعالى بنقيصة الجهل، تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (١٣٦) مع اعترافهم بأن وجوب الوجود منبع كل كمال، ومبعد كل نقصان،

إما انه لا يعلم ذاته فلأن العلم(١٣٧) لكونه نسبة محضة لا يتصور إلاّ بين شيئين فلا يعقل في الواحد الحقيقي، لامتناع نسبة الشيء إلى نفسه، وإما انه لا يعلم غيره فلاستلزامه لعلمه بنفسه، إذ من يعلم شيئا يعلم انه عالم به، وهو مستلزم لعلمه بنفسه، وقد بينا بطلانه سابقا، وللتكثر في الذات الأحديّ على تقدير العلم بمتعدد منه(١٣٨) لان العلم بأحد المعلومين غير العلم بالآخر لجواز

لا يكون إيجاد العلم لازما لذاته بدون ملاحظة شيء فلا يكون الاختيار بهذا المعنى أيضا كمالا بزعمهم . (منه) .

[١٣٦] تلميح إلى قوله تعالى (سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا) الإسراء / ٤٣ .

[١٣٧] وأيضا في علم الشيء بنفسه يلزم حلول الشيء في نفسه، وأنه اجتماع المثلين، وأجيب (*) تارة بأن المعلوم – أعني ذات الشيء – من الموجودات العينية، وصورته من الموجودات الذهنية والمحال اجتماع عينين متماثلين، وتارة بأن ذاته قائم بنفسه، وصورته قائمة به، والمحال اجتماع المثلين في محل واحد، وتارة بأن علم الشيء حضوري، ومعناه حضور الشيء بنفسه لا بصورته حتى يلزم ما ذكر، ففي علم الشيء بنفسه يتحدد العالم والمعلوم، ولم نتعرض لهذا الاعتراض في الأصل لأن مذهب المعترض أن العلم عبارة عن الإضافة، وهذا المحذور لازم على تقدير كونه عبارة عن الصورة . (منه) .

(*) هذا على القول بأن العلم صورة . (منه) .

[١٣٨] أي مما صدق عليه الغير، أقول بل يلزم ذلك أي التكثر في الذات الأحديّ – على تقدير العلم بواحد مما صدق عليه الغير لاستلزام العلم به علم الواجب بذاته، وهو مستلزم للعلم بمعلوماته تبارك وتعالى لازم فلزم التكثر في ذاته تعالى على تقدير علمه بواحد أيضا (**) بل يلزم حلول الشيء في نفسه أيضا، فاندفع ما قيل أن لزوم التكثر يلزم علمه بالمتعدد لا بالواحد . (منه) .

(**) لأن من علم شيئا علم أنه عالم به وهو مستلزم لعلمه بنفسه، ويرد عليه أن الملازمة غير مسلمة لأن العلم بحيثية أنه عالم به ليس لازما بيّنا للعلم بالشيء . (منه) .

الانفكاك بينهما بأن يكون أحدهما مذهولا والآخر معلوما، والشيء لا ينفك عن نفسه، ولأن العلم عبارة عن الصورة المرتسمة في الذهن المساوية للأشياء المتغايرة، أو نفس الارتسام، وصور الأشياء المتغايرة وكذا ارتساماتها متغايرة، فيلزم التكثر في ذاته .

وقد يستدل عليه بأن العلم على تقدير وجوده يكون زائدا على ذاته معلولا لغيره لاستحالة احتياج الواجب في صفة الكمال إلى الغير وإلا لكان ممكنا " فيلزم أن يكون الواجب فاعلا وقابلا، وأجيب عن الأول[١٣٩] بمنع كون العلم نسبة بل صفة حقيقية ذات إضافة فيتحقق الطرفان للنسبة التي بينها وبين المعلوم، والتي بينها وبين العالم، وأما التي بين العالم وبين المعلوم فهي بعينها النسبة الأولى اعتبرت بينهما بالعرض أي بالمجاز لأنها في الحقيقة بين الصفة أعني العلم والمعلوم اعتبرت بين الموصوف أعني العالم والمعلوم مجازا، فمعنى وجود النسبة بين العالم والمعلوم وجودها بين علم العالم والمعلوم فلا يلزم المغايرة بالذات بين العالم والمعلوم، هكذا قيل، وأقول: لا بد في العلم بالشيء من وجود إضافة بين العالم والمعلوم بها يصير العالم عالما والمعلوم معلوما، لأن العلم إما إضافة وانكشاف بين العالم والمعلوم كما هو مختار الجمهور واعترف به المعترض، أو صفة[١٤٠] موجبة لذلك الانكشاف

---

[١٣٩] أي قولهم : إن العلم لكونه نسبة .

[١٤٠] ولم نذكر احتمال كون العلم نفس الصورة لأنه مذهب بعض الحكماء، والسائل والمجيب ليسا منه، (منه) .

كما هو مختار صاحب المواقف[١٤١] واعترف به المجيب، ومن المعلوم أن الانكشاف بالذات نسبة بين العالم وبين المعلوم والعلم بمعنى الصفة آلة وسبب لحصول تلك النسبة بينهما، فيعود الإشكال . فالحق في الجواب أن يقال: لا نسلم امتناع كون الشيء[١٤٢] عالما بنفسه فإن التغاير الاعتباري[١٤٣] كاف، كيف ؟ وأحد منا يعلم ذاته مع التغاير بالذات لذات الشيء من حيث صلاحيته[١٤٤]

---

(١٤١) المواقف : في علم الكلام تأليف العلامة عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأيجي القاضي المتوفى سنة ٧٥٦ ﻫ وهو كتاب جليل القدر، رفيع الشأن، اعتنى به الفضلاء، كشف الظنون (٢ / ١٨٩١) .

(١٤٢) سواء كان العلم نفس الصفة الموجبة، أو نفس الإضافة (منه) .

(١٤٣) للاعتباري إطلاقان: أحدهما ما كان الخارج ظرفا لنفسه وهو نفس الأمر المقابل للخارج، والثاني ما كان بمحض اعتبار المعتبر ولو لم يعتبره لم يكن له تحقق كزوجية الخمسة والمراد هو الأول، و به صرح بعض المتأخرين(*) حيث قال : والمراد بالتغاير الاعتباري في أمثاله ما كان مقابلا للتغاير الذاتي، لا ما كان بمحض اعتبار المعتبر فاندفع ما قيل : إن التغاير الاعتباري إنما يكفي في تحقق النسبة بحسب اعتبار المعتبر لا في تحققها في نفس الأمر الذي هو المراد، لأن الكلام في كونه تعالى عالما بذاته بحسب نفس الأمر لا بحسب الاعتبار فقط إذ هو من جملة ما يبحث عنه في الكلام، وما يبحث عنه فيه ما كان ثابتا في نفس الأمر . (منه) .

(*) وهو الفاضل (حسن ضلبي) في حاشية شرح المواقف (٦/١٦) .

(١٤٤) وإنما عدلنا في بيان المغايرة عما ذكره صاحب المقاصد(*) وهو المغايرة بالعالمية والمعلومية، لأنه يرد ظاهراً أن المغايرة بهذا الاعتبار متوقف على حصول العلم ولو توقف حصول العلم عليه يلزم الدور، وإنما قلنا ظاهرا لأنه يمكن أن يقال توقف العلم على المغايرة ليس توقف سبق بل معناه عدم انفكاكه عن المغايرة بل امتناعه بدونه كما هو شأن اللزوم مع اللازم، لكن توقف المغايرة بالعالمية على العلم توقف سبق لأنها معلوله فعدم انفكاكه عنه عدم انفكاك المعلول عن علته، والاعتراض الذي ذكرته من لزوم عدم عالمية الذات من حيث هي مشترك الورود. (منه).

(*) يعني به العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١ ﻫ كشف الظنون ٢/ ١٧٨٠)

للعالمية[١٤٥] مغاير له من حيث

صلاحيته للمعلومية[١٤٦] ويرد عليه أنه يستلزم أن يكون عالميته تبارك وتعالى ومعلوميته بحسب الاعتبارات المختلفة " فلا يكون في المرتبة المتقدمة على كل اعتبار عالما[١٤٧] فلا يكون العالمية لازمة لذاته، فيمكن أن يتصف

---

[١٤٥] جعل التغاير الموقوف عليه لتحقق النسبة توقف سبق ضرورة بالصلوح لا بالعالمية والمعلومية كما فعله صاحب المقاصد(*) لتأخر الثاني عن الأول بمرتبتين لتأخره عن العلم المتأخر عن الصلوح، واعترض عليه بأنه إن أريد بالعالمية وبالمعلومية المضاف إليهما الصلاحية عالميته لذاته ومعلوميته له فيرد عليه أنه محل النزاع فإن النزاع في أن علم الشيء بنفسه محال وإن أريد في الجملة فلا يتم التقريب، ولا يلزم من صلاحية العالمية والمعلومية في الجملة صلاحية العالمية والمعلومية لذاته التي به يتم المدعي لجواز تحققه في ضمن صلاحية عالميته ومعلوميته لغيره، وأجيب باختيار الشق الثاني ومنع عدم التقريب لأن النسبة تتوقف على المغايرة بين المنتسبين بأي وجه كان، وأقول صلاحية العالمية والمعلومية في الجملة منحصر في فردين: أحدهما صلاحية العالمية والمعلومية لغيره، والأول محل النزاع والثاني في تقدمه على النسبة التي هي العلم بذاته تأمل ولا يستلزم الأول أيضا، فالحق في الجواب أن يقال، وجوب الإضافة كما تشعر بها تعريفات العلم إنما هو في العلم الحصولي، والمعتبر في الحضوري الذي منه علم الشيء بنفسه الحضور وهو مفسر سلب المعينية(**)، وسلب العينية كما يكون بكون الحاضر وما حضر(***) عنده مغايرين كذلك يكون بسلب الأنثينية من جهتي الوحدة كما في علم النفس بذاتها وقد مر هذا في المقدمة (منه) .

(*) تقدمت ترجمته في الهامش (١٤٤) .

(**) وعينية الشيء للشيء عبارة عن اتحادهما ذاتا مع المغيرة من بعض الوجوه (منه).

(***) كما في علم النفس بأحوالها (منه) .

[١٤٦] لانفكاك الحيثية الثانية عن الأولى في الصور العلمية فإنها صالحة للمعلومية دون العالمية، هذا عند من يقول بالصور أعني الحكيم، ومن يقل بها(*) يجعل مادة الافتراق الجامدات فإنها صالحة للمعلومية لا العالمية فإنها مشروطة بالحيوة (منه) .

(*) كذا في الأصل، والظاهر (ومن لم يقل بها) .

[١٤٧] إلا أن يقال : بلزوم ذلك الاعتبار لماهيته تعالى في نفس الأمر لا يتصور الانفكاك بينهما فيه فلو لم يكن ذاته من حيث هو عالما لم يلزم محذور، لأنه بهذا الاعتبار غير موجود . (منه) .

بنقيصة الجهل، والنقص عليه محال لأن وجوب الوجود، منبع كل كمال، ومبعد كل نقصان .

وعلى الثاني(١٤٨) بمنع استلزام(١٤٩) العلم بشيء العلم بنفس العالم وإلا لزم

من العلم بشيء العلم بأمور متناهية(١٥٠) وإن سلم الاستلزام فلا نسلم بطلان اللازم(١٥١) بناء على كفاية التغاير الاعتباري، ولزوم التكثر في ذات الواجب إنما يلزم أن لو كان العلم عبارة عن الصورة المرتسمة أو ارتسام الصورة، وهو غير مسلم بل هو عبارة عن الصفة الموجبة للانكشاف، أو عن نفس الانكشاف، والانكشاف لا يتوقف على ارتسام الصورة في العاقل، وعن الثالث بمنع استحالة كون الشيء فاعلا وقابلا، إذا تمهد هذا فلنرجع إلى المقصود فنقول: المتكلون أثبتوا علمه تبارك وتعالى بطريقين:

الأول: أن فعله(١٥٢) متقن محكم خال عن وجوه النقص، وكل من فعله كذلك فهو علم (١٥٣)، أما الصغرى فظاهرة لمن نظر في الآفاق والأنفس (١٥٤)

---

[١٤٨] كذا في الأصل ولعله وعن الثاني إذ هو عطف على عن الأول في قوله سابقا وأجيب عن الأول .

[١٤٩] وما ذكرتم في بيانه من أن من علم شيئا علم أنه عالم به وهو يستلزم علمه بنفسه إنما يتم أن لو كان حيثية أنه عالم به لازما بينا لعلمه بالشيء، وهو غير مسلم لجواز العلم بالشيء مع الغفلة عن أنه عالم به تأمل . (منه) . .

[١٥٠] كذا في الأصل : والظاهر بأمور غير متناهية .

[١٥١]) وهو علم الشيء بنفسه (منه) .

[١٥٢] الإضافة للاستغراق أي كل فعله متقن فلا يرد جواز صدور القليل المتقن بطريق الاتفاق من غير علم فاعله، على أن الحق أن الإتقان(*) يستلزم العلم والقدرة معا كما سيأتي إن شاء الله تعالى (منه) .

(*) لأنه عبارة عن إيجاد الشيء على ترتيب أنيق يتحير فيه العقول ولا تهتدي إلى كل ما فيه وكان المصلحة فيه أكثر، ولا شك في استلزامه العلم والقدرة (منه) .

وارتباط السفليات بالعلويات، سيما إذا تأمل في الحيوانات وما هديت إليه من المصالح، وأعطيت من الآلات الكثيرة المناسبة لها، قيل(١٥٥) القوى الطبيعية للحيوانات ثمانية(١٥٦) لكل منها أربعة آلاف من الآلات فمجموع آلات الحيوان أربعة وعشرون ألفا .

وأما الكبرى (١٥٧) فضروري (١٥٨) ينبه عليها أن من رأى خطابا حسنا يتضمن ألفاظا عذبة تدل على معاني دقيقة أنيقة علم بالضرورة أن كاتبه(١٥٩) عالم، وكذلك من يسمع خطابا منظوما مناسبا للمقام أضطر إلى الجزم بأنه عالم، ونقض تفصيلا(١٦٠) وأجمالا .

بيان الأول: أن المتقن إن أريد به ما كان موافقا للمصلحة، خاليا من المضرة من جميع الوجوه فالصغرى ممنوعة، إذ ما من شيء إلا ويشتمل على مفسدة ما، ويتضمن خللا ويمكن تصوره على وجه أكمل، أو الموافقة لها في الجملة فالكبرى ممنوعة إذ ما من شيء إلا ويمكن أن ينتفع به منتفع وفيه مصلحة ما سواء كان فاعله عالما أو لا، كالإحراق والتبريد، أو أمر آخر فالبينه حتى نكلم عليه وبيان الثاني، أن فعل النحل للبيوت المسدسة بلا

---

(١٥٣) الظاهر فهو : عالم .

(١٥٤) تلميح إلى قوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنهه الحق) فصلت ٢٣ .

(١٥٥) بيان لكثرة الآلات (منه) .

(١٥٦) الغازية، والنباتية، والصورة، والمولدة، والجاذبة، والهاضمة، والماسكة، والدافعة والأربعة الأخيرة خدمة للأربعة الأول (منه) .

(١٥٧) وهو قوله : وكل من فعله كذلك فهو .

(١٥٨) الظاهر : فضرورية .

(١٥٩) الكاتب في اصطلاح الأدباء يقال لقائل النثر، والمراد به ههنا هو هذا لا معناه اللغوي (منه) .

(١٦٠) أي نقضا تفصيليا، وهو منع مقدمة معينة من الدليل (منه).

فرجار(١٦١) ومسطر واختيارها على المثلث، والمربع والمخمس لأنه أوسع ولا يقع بينها فرج، كما يقع بين المدورات وغيرها من المضلعات، وما ذكرناه لا يعرفه إلا الحذاق من أهل الهندسة متقن(١٦٢) وكذا فعل العنكبوت لبيوت يجعل لها سدى (١٦٣) ولحمة على تناسب هندي متقن مع عدم علمهما بفعلهما(١٦٤)، أجيب عن الأول بأن المراد بالمتقن(١٦٥) ما كان على ترتيب أنيق يتحير فيه، العقول، ولا تهتدي إلى كمال ما فيه، وكان المصلحة فيه أكثر من المفسدة، وأفعاله كلها كذلك " ولذلك قيل ما من شيء جزئي إلا وقد تضمن خيرا كليا وإليه أشار(١٦٦) لسان

الغيب حافظ الشيرازي (١٦٧):

---

(١٦١) الفرجار : معرب ثرطال وهي آلة تخطيط الدائرة .

(١٦٢) كذا في شرح العقائد لجلال الدين الدواني (٢/٥) .

(١٦٣) السدي : وزان الحصى من الثوب خلاف اللحمة وهو ما يمد طولا في النسج . (مصباح المنير أحمد بن محمد بن علي القري ط مصر ١٣١٥ هـ ١٢٤/١) .

(١٦٤) فتخلف المدعى عن الدليل (منه) .

(١٦٥) أي باختيار الشق الثالث (منه) .

(١٦٦) وقد يجاب بمنع كون الفعل المتقن المذكور فعلا لهما بناء على قاعدة الأشعري من إسناد جميع الأشياء إلى الله فلا بد من علمه لا من علمهما، ولما ورد عليه الاعتراض بأن الاختيار مطلقا(*) إيجابا وسلبا لما لم ينفك عن الإدارة لم ينفك عن علم فاعله وكاسبه لأن الإرادة ميل تابع للعلم لمصلحة الفعل أعرضت عن هذا الجواب (منه).

(*) يدل عليه مثال الكتابة والخطاب المنظم لأن فاعلهما كاسب لا موجد على رأي الأشعري (منه) .

(١٦٧) هو شمس الدين محمد المشهور بحافظ الشيرازي، ولد بشيراز وتوفي سنة ٧٩٢ هـ له ديوان شعر فارسي متداول بين أهل الفرس، ويتفأل به، وكثيرا ما جاء بيت منه، مطابق لحسب حال المتفأل، ولهذا يقال له لسان الغيب. كشف الظنون (٧٨٣/١).

ثير ما طفت خطابر قلم صنع نرفت   آفرين بر نظر ثاك خطا ثوشش باد (١٦٨)

إذ الخطأ والصواب في الأفعال باعتبار الاشتمال على كثرة المصالح وعدمه، صرح به بعض الأذكياء، ولا شك في دلالة المتقن بهذا المعنى على علم فاعله، ولا يشترط في الدلالة الاشتمال على كل كمال والخلو عن كل نقصان، حتى لو أمكن في المثال المذكور أن يكتب ما هو أحسن منه، أو يتكلم بما هو أفصح لم يزد على العلم، وعلى الثاني(١٦٩) بمنع عدم علمهما(١٧٠) لجواز أن يخلق الله تبارك وتعالى فيهما علما بأفاعيلهما(١٧١) ويدل عليه قوله تبارك وتعالى: (وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً)(١٧٢) ولهما الحواس الخمس الظاهرة والباطنة فيهما إدراك الجزئيات، وإدراك الجزئيات بالحواس يسمى علما في اصطلاح الأشعري، بل قد قيل بثبوت النفوس الناطقة المجردة لها .

والطريق الثاني(١٧٣): أنه تبارك وتعالى قادر، وكل قادر فهو عالم، قيل الكبرى ممنوعة إذ قد يصدر من النائم والغافل القادرين(١٧٤) عند المعتزلة

---

(١٦٨) ديوان حافظ الشيرازي (١٨٩١م/ص ١٤٥) .

(١٦٩) كذا في الأصل ولعله وعن الثاني بقرينة مقابله السابق .

(١٧٠) أي النحل والعنكبوت .

(١٧١) أنظر شرح المقاصد ٦٥/٠٢) وكذلك شرح المواقف (٦٦٩/٨ .

(١٧٢) سورة النحل الآية ٦٨ .

(١٧٣) أي من طريقي المتكلمين لإثبات علمه تبارك وتعالى .

(١٧٤) ومن جعل النوم ضد القدرة وهو ما عداهما لا يرد عليه السؤال بالنائم(*) حتى لا يحتاج إلى الجواب . (منه) .

وأكثر الأشاعرة فعل قليل متقن بالاتفاق، وإذا جاز ذلك جاز الصدور الكثير لأن حكم الأمثال واحد، ولا عبرة بالقلة والكثرة، وقيل: في الجواب: الملازمة غير صحيحة لجواز صدور القليل المتقن من قادر غير عالم بطريق الإتقان دون الكثير، والحق في الجواب أن استلزام الإرادة للعلم ضروري لا فرق بين القليل والكثير وبهذا صرح صاحب الذخر(١٧٥) حيث قال: وما يقال من أنه قد يصدر عن النائم والغافل فعل بالاختيار ومن غير شعور ليس بشيء، لأن استلزام الإرادة للعلم ضروري، ومن أين يعلم أن فعلهما ذلك بدون بالاختيار بدون العلم؟

قال شارح المقاصد(١٧٦): طريق القدرة أوثق عن طريق الإتقان، لأنه يرد عليه إشكال قوي، وهو أن يقال لا نسلم أن الأفعال المتقنة مستندة إليه تبارك وتعالى لجواز استنادها بطريق الاختيار إلى موجود صادر عنه بطريق الإيجاب، والدفع بان إيجاد مثل ذلك الوجود وإيجاد العلم والقدرة فيه فعل محكم بل أحكم، لا يفيد ثبوت العلم له تعالى إلا ببيان أنه قادر مختار، إذ إيجاب الفعل المتقن من غير قصد واختيار لا يدل على علم فاعله، فقد رجع طريق الإتقان، إلى طريق الاختيار مع أنه كاف لإثبات المطلوب (انتهى حاصله)(١٧٧)، ويمكن

(*) بل الغافل أيضا لأن الغفلة كالنوم في أنها ضد القدرة، ويحتمل الفرق وإبقاء السؤال بالغافل، ولذا خص النائم بالذكر (منه) .

(١٧٥) لم أقف على هذا الكتاب، وفي كشف الظنون ذخر البساتين كتاب عزيز صنفها الحكماء لنزهة الملوك القدماء، وقد تكلم كل أستاذ بما علمه وشاهده أوله : الحمد لله الذي أتقن وأحكم الكشف (٨٢٢/١).

(١٧٦) يعني به العلامة التفتازاني وقد تقدمت ترجمته .

(١٧٧) شرح المقاصد (٦٥/٢) .

دفعه بدون توسط الاختيار بأن يقال لم لا يجوز صدور مثل ذلك الوجود عنه تعالى بطريق الإيجاب، لأن ذلك الموجود إما قديم أو حادث، والأول باطل لثبوت حدوث ما سوى ذاته وصفاته العلي، وكذا الثاني، لأن استناد الحادث إلى الموجب لا يجوز إلا بطريق الحوادث المتسلسلة(١٧٨) وقد بين في الكتب الكلامية بطلانها ببرهان التطبيق، سواء كانت مجتمعة، أو متعاقبة، وكون هذا الكلام مما يثبت به الاختيار لا يستلزم رجوع طريق الإتقان إلى طريق القدرة، لأنا لم نجعل الاختيار والقدرة مقدمة الدليل في طريق الإتقان (١٧٩) بل أبطلنا بدليله المثبت له الجواز الذي تمسك به المعترض في إبطال طريق الإتقان، على أنه لا نسلم أن الإتقان يستلزم العلم، فالجواز الذي ذكره لا يضر المستدل لحصول مطلوبه أعني كون الواجب(١٨٠) عالما وإن لم يسلم الاستلزام فلا احتياج له فيما هو بصدده إلى التمسك بجواز صدور موجود من الواجب يكون الأفعال الاختيارية مستندة إليه، بل يكفيه أن يقول أولا لا نسلم أن كل من كان فعله متقنا فهو عالم، ويمكن أن يقال احتياجه إليه لأنه يدعي أن إتقان الكثير يدل على العلم، دون القليل، فاحتاج إليه ليكون الصادر عن الواجب قليلا، وهو إيجاد ذلك الوجود وصفاته .

---

(١٧٨) وإلاّ لزم تخلف المعلوم(*) عن العلة الموجبة، بخلاف العلة التامة المختار، قد بين ذلك في الكتب الكلامية . (منه)

(*) كذا في المخطوطة والظاهر : المعلول .

(١٧٩) كذا في حاشية حسن خلبي على شرح المواقف، أنظر (شرح المواقف ٨/٦٦) .

(١٨٠) لأنه متعلق في إيجاد الوجود الذي صدر عنه الأفعال المتقنة (منه) . لأنه متعلق في إيجاد الوجود الذي صدر عنه الأفعال المتقنة (منه) .

ورأيت في حاشية شرح المواقف للفاضل الجلي(١٨١) جوابا منقولاً عن الغير حيث قال فيها: قيل الحق أن الإتقان يستلزم العلم والقدرة معا، فإن من سمع خطابا بليغا علم أن قائله عالم سواء علم قدرته أولا ولم يحتج إلى بيان قدرته ليستدل به على العلم(١٨٢)،

والحكماء أيضا(١٨٣) أثبتوه بطريقين:

الأول: هو أن الواجب مجرد وكل مجرد فهو عاقل بجميع الكليات .

والثاني: أن الواجب مبدأ لما سواه، والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول، وبيان الدليلين تحقيقاً وتشنيعاً موكول إلى الكتب الكلامية، تركناه لضيق المقام، لا لضنة بالكلام(١٨٤) .

والمبحث الثاني (١٨٥): في بيان أنه ما هو:

إعلم أن علمه تبارك وتعالى إما عين ذاته، أو قائم بنفسه، أو بغيره، أو بذاته تعالى، ولدقة هذا الطلب وغموضه ذهب إلى احتمال طائفة(١٨٦)، فذهب

---

(١٨١) حسن ضلبي بن محمد شاه الفناري الحنفي ولد سنة ٨٤٠ هـ وتوفي ٨٨٦ هـ من تصانيفه حاشية على شرح السيد شريف للمواقف في الكلام (هدية العارفين ط ١٩٤٧ ص ٢٨٨) .

(١٨٢) فنقول إيجاد العلم المتقن من غير قصد واختيار لا يدل على علم فاعله مسلم لكن موضوع هذه القضية غير موجود فرضي لا معنى للسؤال به وهذا أيضا مما صرح به في حاشية الحاشية (منه) . .

(١٨٣) أي كالمتكلمين .

(١٨٤) ضن بالشيء يضن من باب تعب، ضناً وضنة بالكسر وضنانة بالفتح : بخل (مصباح النمير ج ٢ ص ٦) .

(١٨٥) أي من الأبحاث الكائنة في علمه تعالى التي في القصد .

(١٨٦) كذا في الأصل ولعله (إلى احتمال كل طائفة) .

(أفلاطون) (١٨٧) إلى أن علمه تعالى صورة مجردة قائمة بنفسها، واعترض عليه بوجوه:

الأول: أن علمه تعالى إذا كان قائما بنفسه يمتنع قيامه بذاته تعالى، وإذا لم يقم بذاته لا يكون عالما، إذ العالم من قام به العلم .

والثاني: أنه يلزم أن يكون العلم الذي عرض جوهرا .

والثالث: أن من معلومات الله تعالى ما هو عرض فيلزم قيام صورته بنفسها فيكون جوهرا، وهو سفسطة .

والرابع: أنه يلزم عدم قيام صفة الشيء به .

والخامس: أنه يلزم أحد الأمرين:

إما أن لا يكون المعدوم والممتنع معدومين (١٨٨) له تعالى إن لم يكن لهما صورة قائمة بنفسها، أو وجودهما إذا كانت لهما تلك الصورة، إذ ما كان قائما بنفسه يكون موجودا، ويمكن تحرير مذهبه على وجه يندفع به جميع ما ذكر فنقول: علمه تبارك وتعالى على رأيه صور المعلومات المجردة القائمة بأنفسها الكائنة في عالم التجرد، ومعنى أنه تعالى عالم، أنه له نسبة إلى العلم، فإنه نور مطلق، تفيض منه تلك الأنوار التي هي الصور المجردة العلمية وبهذه النسبة تلك الأنوار علما له تعالى، فالعلم صفة نسبة لا وصف، أو أن له عالمية قائمة به إلا أنه متصف بالعلم، فاندفع به الإيراد الأول وكذا الثاني، والرابع لأن العلم على هذا التحقيق ليس عرضا ووصفا، والمراد بالصورة الأمر النوراني الذي هو آلة لانكشاف أمر هو المعلوم كالمرآة فكما أن المرآة قائمة بنفسها آلة لمشاهدة

---

(١٨٧) تقدمت ترجمته في الهامش (٨٢) .

(١٨٨) الظاهر معلومين .

المرئيات من غير انطباع، أو اتصال شعاع كذلك علمه تعالى قائم بنفسه آلة لمشاهدة أمر هو المعلوم من

غير انطباع(١٨٩) واتصال شعاع والأمر المشاهد متحد مع تلك الصورة ذاتا مغاير لها اعتبارا فإنه باعتبار التجرد والحصول في عالم المجردات علم، وباعتبار حصوله في عالم آخر معلوم، وقيام تلك الصورة بنفسها لا ينافي كونها صور الأعراض لجواز أن يكون شيء واحد قائما بنفسه في عالم وبغيره في آخر كماهية الجواهر، فإنها قائمة بنفسها في الخارج وبغيرها في الذهن، والأعمال (١٩٠) التي هي أعراض في الدنيا فإنها تعتبر جواهر حال الوزن في الآخرة كما ذهب إليه بعض العلماء العلام، دفعا لاستبعاد الوزن(١٩١) وكذلك صور المعدومات الممكنة والممتنعة يجوز قيامها بنفسها في عالم التجرد والنور، وامتناع وجودها الخارجي بل الذهني أيضا كما في المعدوم المطلق لا ينافي ثبوتها في عالم النور ثبوتا لا يترتب عليه الآثار المطلوبة منها ما في الوجودين، فاندفع الإيراد الثالث والخامس، ويؤيد هذا تقسيم الشيئية إلى شيئية وجودية

---

(١٨٩) قد بين في الحكمة أن صورة المرئيات غير منطبع في المرآة وإلا لما انتقلت بانتقال الناظر كما تنتقل، ألا ترى أنه إذا نظر واحد في المرآة ثم انتقل وجاء آخر فنظر فيها لم ير الثاني صورة ناظر الأول، فلولا الانتقال لرأى الثاني أيضا، وبين فيه أيضا أن الأبصار ليس بخروج الشعاع من البصر وإلا لزم تشوشه بسبب هبوب الرياح ويرى من الجهة التي انتقل إليه الشعاع بالهبوب من أراد التفصيل فعليه بمراجعة شرح التجريد(*) (منه) .

(*) يراجع شرح التجريد لعلي بن محمد القوشجي ط إيران ١٣٠٧ ه ص ٢٨٤ . وكذلك هامش هذه الرسالة رقم (١١١).

(١٩٠) بالجر عطف على الماهية، فهو مثال آخر لجواز كون شيء واحد قائما بنفسه في عالم وقائما بغيره في عالم آخر .

(١٩١) فإن المعتزلة أنكروا وزن الأعمال فقالوا : إنها أعراض لا يمكن وزنها .

هي ظهور الشيء في الوجود العيني في مرتبة من المراتب وعالم من العوالم(١٩٢) التي هي عالم الأرواح، وعالم المثال، وعالم الحس والشهادة، وشيئية(١٩٣) ثبوتية هي ثبوت الشيء في العلم .

والفرق بينه وبين ما ذهب إليه المعتزلة من كون المعدومات ثابتة في الخارج ومرئية لله تعالى منفكة عن الوجود كون الثبوت على رأيهم عينيـة، وعلـى رأيـه علمية، ويلزمهم القول بتمايز المعدومات في الخارج، وعلى رأيه يلزم القول بتمايز المعدومات في الخارج في عالم النور، فهذا تصوير لمذهبه قريب من مذهب الصوفية القائلين بالأعيان الثابتة، وطريق إثبات علمه تعالى على مذهبه الرياضات الشاقة، لا الكسب والاستدلال، تأمل في هذا التحرير فإنه من بدائع الصنع .

وذهب المتكلمون إلى أن علمه تعالى قائم بذاته تعالى، فذهب طائفة منهم إلى أنه صفة واحدة مشخصا حقيقة ذات إضافة، وذهب الجمهور إلى أنه نفس الإضافة والتعلق بين العالم والمعلوم، ويرد عليهم أحد الأمرين:

إما عدم علمه تعالى بالحوادث في الأزل، أو تعلق العلم بالمعدوم الصرف وهو سفسطة لأنهم إن قالوا بحدوث التعلق بناء على عدم وجودها في الأزل، والإضافة سواء كانت إضافة الذات(١٩٤) أو الصفة(١٩٥) موقوفة على مضاف

---

(١٩٢) يحتمل أن يريد من المرتب ما أراد من العوالم، وأن يريد بها مراتب التنزلات في عالم الحس، مثل الجوهر والجسم النامي، والحيوان، والإنسان وهذه المراتب تسمى النكاحات، فإن كانت مراتب التنزل خمسا يقال لها النكاحات الخمس، وإلا فيقيد بالعدد الذي حصل من التنزلات من ثلاثة ونحوها (منه) .

(١٩٣) عطف على قوله شيئية وجودية .

(١٩٤) بناء على رأي من يقول : العلم نفس الإضافة (منه) .

(١٩٥) بناء على رأي من يقول : العلم هي الصفة الموجبة للتميز (منه) .

إليه لزم الأمر الأول(١٩٦) وان قالوا بقدم التعلق بناء على أن الحدوث يستلزم تجهيله تعالى بها في الأزل لزم الأمر الثاني(١٩٧) إذ ليس للحوادث وجود في الخارج في الأزل، وهو ظاهر وليس لها صور قائمة بذاته تعالى حتى يكون لها الوجود الذهني، لأنهم نافون له. (وأجيب)(١٩٨) بأنا نختار الشق الثاني(١٩٩) ولا نسلم التعلق بالمعدوم الصرف لأن المعدوم الخارجي له ثبوت علمي حال تعلق العلم به، فلا يلزم التعلق بالمعدوم الصرف بل بالمعدوم خارجا الثابت علما، ولا استحالة فيه، وما قيل، أن التعلق مقدم على الثبوت العلمي فيكون التعلق بالمعدوم الصرف مدفوع، لان المقدم ليس نفس المعلوم لأنه متعلق العلم، وأما التعلق والثبوت العلمي فليس شيء منهما مقدما على الآخر بل هما معا بالذات متلازمان في الحصول، (أقول): دعوى تلازمهما في الحصول مسلم لان العلة والمعلول متلازمان في الحصول، وأما دعوى معيتهما بالذات فغير مسلم لأن التعلق علة الامتياز، والعلة بالذات مقدم(٢٠٠) فلم يوجد مصحح

---

(١٩٦) وهو عدم علمه تعالى بالحوادث في الأزل .

(١٩٧) وهو تعلق العلم بالمعدوم الصرف .

(١٩٨) والتحقيق أن تعلق علمه تعالى على قسمين : أزلي بكل ما يصح أن يتعلق به في الأزل مثل ذاته وصفاته ونفس الماهيات بدون ملاحظة الوجود، وبوجوداتها من حيث أنها سيقع وحادث بما لا يصح التعلق به في الأزل واقعة الآن أو في الماضي، وهذا التعلق ليس بكمال مثل التعلق بصدق الكواذب حتى يلزم خلوه عن الكمال في الأزل، بل الكمال هو الخلو والتغير في التعلق جائز لأنه لا يوجب التغير في الذات ولا في صفة حقيقية (منه) .

(١٩٩) وهو قدم التعلق .

(٢٠٠) يمكن دفع هذا على رأي الأشعري لأنه قائل باستناد جميع الأشياء وليس بينها علية ولا توقف عنده ولكن لا ينفي اللزوم بينها، فالتعلق والامتياز معلول الله وليس شيء منهما مقدما بالذات، متلازمان في الحصول، وهو لا يسلم تقدم الطرف على النسبة بالذات لنفيه العلية والتوقف بين الأشياء (منه) .

التعلق وهو وجود الطرف قبله، بالذات لتوقف النسبة على وجود الطرف، (فالحق) أن يقال:

أن المعدومات متمايزة في أنفسها، ولذا صح العلية والمعلوليه فيها، وكونها شروطا للأمور الوجودية، وليس هذا قولا بمذهب الاعتزال، لأنهم يدعون التميز في الخارج بدون صفة الوجود، تأمل !

وذهب الحكماء إلى أن علم الواجب تعالى عين الذات، بيانه: إن العلم نور يتجلى وينكشف به الأشياء، وهو قد يكون أمراً قائماً بالعلم فيكون في نفسه مظلماً بقيامه به يصير ذا نور، وينكشف له الأشياء، وقد يكون نفسه كما في الواجب، فإنه نور الأنوار في أعلى مراتب الظهور، ظاهر لنفسه بنفسه، فيكون علماً وعالماً ومعلوماً من غير مغايرة، لا ذاتاً ولا اعتباراً، والقول باقتضاء العلم المغايرة، ثم الجواب عنه بالمغايرة الاعتبارية كلاهما عار عن التحقيق والتدقيق، كيف ؟

ولو كان عالميته ومعلوميته بحسب الاعتبارات لم تكن ذاته في المرتبة المتقدمة على كل اعتبار عالماً، فيلزم جهله حينئذ، وبهذا الاتحاد —الذي هو الاتحاد من غير مغايرة — صرح الشيخ في الشفاء(٢٠١) .

ثم ذات الواجب تعالى وتقدس مبدأ للمعلول الأول بل لكل ما وقع في سلسلة الوجود جوهراً أو عرضاً على ما هو التحقيق، وكلها قبل الوجود كان مندمجاً في ذاته وهو مشتمل إلا إنأ ومنطو عليها انطواء الحبة على الشجرة

---

(٢٠١) الشفاء : في المنطق والفلسفة تأليف أبي علي حسين بن عبد الله المعروف بابن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ هـ قيل هو في ثمانية عشر مجلدا . (كشف الظنون ٢/١٠٥٥) وقد تقدم تعريفه في الهامش رقم (١١٠) .

والساق والأوراق والغضون، وعلمه بذاته عين ذاته فينطوي على علمه كل ما وقع في سلسلة الوجود بالانطواء المذكور، فعلمه تعالى علم بسيط مشتمل على علم جميع الأشياء، لا كاشتمال الكل على الأجزاء، بل كاشتمال العلم البسيط الذي يحضر عند السؤال عن مسألة على التفصيل الذي يقع بعده، واشتمال علمه تعالى معلوم لنا بهذا الوجه – أي: بوجه تشبيهه باشتمال الحبة على ما ذكر – واشتمال العلم الإجمالي الحاصل عند السؤال على التفصيل بعده، لا بكنهه لأنه موقوف على العلم بكنهه الذي هو غير مقدور لنا، ولا ضير لأنا مكلفون بما في وسعنا، ثم العلم الإجمالي سبب للعلم بالأسباب الواقعة في سلسلة الوجود، فيكون العلم التفصيلي المرتب عليه علماً فعلياً لوجود ما يقع في السلسلة، مثلاً: علمه بذاته علماً حضورياً الذي هو وجوده الخارجي من حيث مصدريته للمعلول الأول علم فعلي سبب لوجوده، وعلم الحضوري به – أي: بالمعلول الأول الذي هو وجوده الخارجي من حيث مصدريته للمعلول الثاني – علم فعلي سبب لوجوده، وهكذا في باقي السلسلة، ووجودات ما وقع في سلسلة العالم علم حضوري تفصيلي به، ومن هذا التفصيل ظهر أن ما كان عين ذاته هو المعنى البسيط الإجمالي، وأما التفصيلي ففي الواجب عين ذاته، وفي الممكنات عينها، كما قال المشائون(٢٠٢): علم الواجب بذاته عين ذاته، وبالممكنات عينها، فالنزاع بين الجمهور القائل: بأن علم الواجب مطلقاً بذاته وبالممكنات عين ذاته، وبين المشائين القائلين: بأن علمه بذاته عين ذاته،

---

(٢٠٢) المشاؤون : هم أصحاب أفلاطون سموا بذلك لأن أفلاطون كان يلقن الحكمة قائما تعظيما لها وتابعه على ذلك أرسطو طاليس (الملل والنحل ٢/١٦٠) .

وبالممكنات عينها لفظي، لأن الجمهور أراد العلم البسيط، والمشائون أرادوا العلم التفصيلي .

ومراتب التفصيلي أربع:

(الأول): ما يقال له بلسان الشرع: القلم والنور(٢٠٣) والعقل، وبلسان التصوف العقل الكلي، وبلسان الحكماء العقول، وهو أول ما خلق، وهو بما هو مكنون فيه حاضر عند العقل الواجب، فهو علم تفصيلي بالقياس إلى المعنى البسيط الذي هو عين ذاته تعالى، وبسيط بالقياس إلى باقي المراتب .

---

(٢٠٣) باعتبارات مختلفة فمن حيث كونه واسطة في صدور ما بعده عن الواجب كما أن التعلم واسطة الكتابة يسمى قلما، وباعتبار تجرده يسمى نورا، وباعتبار كونه مدركا لما سواه وعلما حضوريا للواجب يسمى عقليا(*) وبهذا جمع بين الأحاديث المختلفة الظواهر، الأول أول ما خلق الله القلم(**) والثاني أول ما خلق الله نوري(***) والثالث أول ما خلق الله العقل(+) (منه) (++) .

(*) الظاهر عقلا بدون ياء .

(**) رواه البخاري أنظر فتح الباري (١٨/٣٠٤)، والترمذي أنظر تحفة الأحوذي (٣/٢٠٤و٤/٢٠٥)، وأبو داود أنظر عون المعبود (٤/٣٦٢) والإمام أحمد أنظر الفتح الرباني (١/١٣٤و٢٠/٤)، وكذلك كشف الخفاء ومزيل الإلباس (١/٢٧٥) .

(***) رواه عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله، كشف الخفاء ومزيل الإلباس (١/٣١١)، وكذلك أخرجه القسطلاني في المواهب بلفظ (إن الله تعالى قد خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره) انظر الزرقاني بشرح المواهب اللدنية (١/٤٦) .

(+) أخرجه السيوطي في اللآلي المصنوعة (١/١٣٠)، والإمام الغزالي في إحياء علوم الدين (١/٧٨)، وكذلك كشف الخفاء ومزيل الإلباس (١/٢٧٥).

(++) في شرح المواقف قال بعضهم وجه الجمع بينه وبين الحديثين الآخرين (أول ما خلق الله القلم، وأول ما خلق الله نوري) أن المعلول الأول من حيث أنه مجرد يعقل ذاته ومبدأه يسمى عقلا، ومن حيث أنه واسطة في صدور سائر الموجودات ونقوش المعدوم يسمى قلما ومن حيث توسطه في إفاضة أنوار النبوة كان نورا لسيد الأنبياء. شرح المواقف (٧/٢٥٤) .

(والثاني): ما يقال له بلسان الشرع اللوح المحفوظ، وبلسان التصوف النفس الكلي، وبلسان الحكمة النفوس الزاكية، وهو بما نقش فيه من صور الكليات حاضرة عند الواجب، فهو علم تفصيلي بالنسبة إلى ما فوقه، وإجمالي بالنسبة إلى ما تحته .

(وثالثها): كتاب المحو والإثبات، وهي القوى الجسمانية المنطبقة في الأجرام العلوية والسفلية، المدركة لصور الجزئيات وما نقش فيها من صور الجزئيات، حاضرة عند الواجب .

(ورابعها): الموجودات الخارجية من الأجرام العلوية والسفلية، وهي بأنفسها حاضرة عند الواجب .

وذهب طائفة إلى أن علمه: عبارة عن الصور القائمة بالجواهر المجردة الحاضرة عنده .

والمبحث الثالث(٢٠٤): في عموم علمه تبارك وتعالى:

قد يستدل عليه بأن عدم العلم عمّا من شأنه العلم جهل، وهو نقص يجب تنزيهه تعالى عنه، فيجب أن يكون عالماً بالكل، وهذا إنما يتم إذا كان العلم بكل مفهوم من شأنه، والمخالف لا يسلم ذلك، بل قد يدعي: أن العلم ببعض الأشياء ممتنع مثل: العلم بصدق الكواذب، وهو لا يعد جهلاً لأن الجهل عدم العلم بما أمكن أن يتعلق به العلم، كما أن العجز عدم القدرة على ما من شأنه أن يتعلق به القدرة – أعني الممكن – .

وقد يستدل عليه بأن المقتضي للعلم ذاته لوجوب استناد الصفات إلى الذات دفعاً للدور والتسلسل، والمصحح للمعلومية ذوات المفهومات،

---

(٢٠٤) من أبحاث علمه تعالى .

ونسبة الذوات(٢٠٥) إليها على السواء، فإذا علم البعض علم الكل دفعاً للترجيح بلا مرجح، وهذا موقوف على إثبات ذوات المفهومات في صحة المعلومية، والمخالف لا يسلم ذلك، بل قد يدعي أن ذات بعض المفهومات آبية عن تعلق العلم، مثل: صدق الكواذب، ومثل: ذات الشيء فإنه آب عن تعلق علمه بنفسه لعدم المغايرة، وبهذا المنع يظهر منع استواء الذات إليها، ولذا قيل: المعتمد في إثباته التمسك بنصوص الآيات الدالة على العموم (٢٠٦)، وأقول: لا يجوز التمسك بها للزوم الدور لأن إرسال الرسول وإن لم يتوقف على عموم العلم، إذ يكفي فيه علمه بكيفية الإرسال والرسول وما يرسل به، ولكن إثباته يتوقف عليه(٢٠٧)، إذ طريق إثباته: أن المعجزة فعل الله خارق للعادة، وقد صدر عنه حال دعوى النبي النبوة، وإذا خالف الفاعل المختار عادته – حين استدعاء النبي تصديقه – بأمر يخالف عادته دل ذلك على تصديقه وكونها فعل الله تعالى موقوف على عموم علمه وقدرته، إذ لا دليل لنا على خصوص أن المعجزة فعل الله سوى عموم علمه وقدرته، فكما لا يجوز الاستدلال بنصوص الآيات على أصل العلم كذلك على عمومه، فالحق أن يقال: أن عموم علمه تعالى بالنسبة إلى ما يكون العلم به كمالاً، ويثبت بأن الخلو عن العلم نقص، وهو منزه عنه بالإجماع .

---

(٢٠٥) وفي بعض الكتب بدل قوله : ونسبة الذات إليها على السوية والمانع منتف، ويرد عليه أيضا أن انتفاء المانع في نفس الأمر غير مسلم، وعندنا لا ينفع لأن عدم العلم لا يستلزم العدم في نفس الأمر، والتمسك بما اشتهر من أن ما لا دليل عليه يجب نفيه غير مفيد لعدم صحته في نفسه (منه) .

(٢٠٦) مثل (إن الله كان بكل شيء عليما ... النساء/٣٢) و(كان الله عليما .. الفتح/٤) و (إنه بكل شيء عليم ..الشورى/١٢٥) و (واعلموا أن الله بكل شيء عليم البقرة/٢٣١) .

(٢٠٧) وإذا توقف الإرسال توقفت نصوص الآيات (منه) .

والمخالف فيه فرق:

الأولى: أنه تبارك وتعالى لا يعلم نفسه .

والثانية: أنه لا يعلم غيره، مع علمه بنفسه .

والثالث(٢٠٨): أنه لا يعلم شيئاً أصلاً، وقد بينا مذهب هذه الفرقة الثالثة في البحث الأول إثباتاً ونفياً بحيث ظهر منه حال الفرقة الأولى، والثانية كذلك – أي نفياً وإثباتاً – .

والرابعة: أنه لا يعقل الغير المتناهي لأن العلم إمّا نفس التميز، أو موجبه، ولا شيء بعد غير المتناهي

حتى يميز عنه[٢٠٩]، والجواب[٢١٠]: بأنه لا معنى للعلم به إلاّ العلم بآحاده، فيكفي تميز كل واحد منها، ولا يجب تميز المجموع من حيث هو مجموع لا يلتفت إليه[٢١١]، لأنه إذا كان كل واحد متميزاً كان المجموع أيضاً .

وقد يجاب بأن التميز في العلم بشيء إنما يجب فيما إذا كان هناك غير، إذ لو لم يميز عنه لم يكن هو بالمعلومية أولى من ذلك الغير، أما إذا لم يكن هناك غير فلا، لأن التميز فرع تحقق المميز عنه، والحق في الجواب أن يقال: غير المتناهي متميز عن غيره – أعني: آحاده المندرجة فيه –، وأقول: لو كان غير المتناهي معلوماً لزم ثبوت أمور غير متناهية في علمه، بل تحقق علوم غير متناهية لو كان العلم عبارة عن الإضافة، وهي وإن لم تكن موجودة

---

(٢٠٨) كذا في الأصل ولعله والثالثة .

(٢٠٩) كذا في شرح المواقف .

(٢١٠) مبتدأ خبره لا يلتفت إليه .

(٢١١) إلا ان يقال : حكم الآحاد كثيرا ما يخالف حكم المجموع (منه) .

في الخارج لكنها موجودة في نفس الأمر، والمتكلمون قائلون: بجريان برهان التطبيق في كل ما دخل في سلك الوجود، خارجياً أو نفساً أمرياً أو علمياً، والحق: أن معلوماته غير متناه، بمعنى لا تقف عند حد في الوجود الخارجي، أو اعتبار المعتبرين، وأما بالنسبة إلى علمه فهي متناه، فلا يجري البرهان، ولا يلزم جهله تعالى لأن الجهل عدم العلم بما أمكن أن يتعلق به العلم، وغير المتناهي – بوصف أنه غير متناه – يستحيل تعلق العلم به، تأمل !

والخامسة: وهم أكثر المتقدمين والمتأخرين من الحكماء أنه لا يعلم الجزئيات [٢١٢] تفصيله: على ما ذكره الإمام الرازي [٢١٣] أن الأمور إما لا تكون متشكلة ولا متميزة مثل الواجب والعقول المجردة، والله يعلمها، وكيف يصح إطلاق القول بأنه لا يعلم الجزئيات مع اتفاق أكثرهم على أنه يعلم ذاته والعقول المجردة ؟

وإما أن تكون متشكلة لا متميزة مثل الأجرام العلوية، وهي غير معلومة لله تعلى لافتقارها إلى الآلات الجسمانية، وإما أن تكون متميزة لا متشكلة مثل النفوس الناطقة وأحوالها، وهي أيضا غير معلومة له تعالى للزوم الجهل والتغير في ذاته، وإما أن تكون متشكلة ومتميزة مثل العناصر ومركباتها، فهي أيضا غير معلومة له تعالى – للمانعين - أعني الاحتياج إلى الآلة ولزوم أحد الأمرين من الجهل أو التغير في علمه وأجيب بما حاصله: أن الموجودات من الأزل إلى

---

(٢١٢) كذا في شرح المواقف (٧٤/٨) .

(٢١٣) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الطبرستاني الرازي الملقب بفخر الدين ولد في (الري) سنة ٥٤٣ هـ وتوفي بـ(هراة) سنة ٦٠٦ هـ له من المؤلفات التفسير الكبير، والبيان، والبرهان، والمحصول، وشرح الإشارات، لابن سينا، والسر المكنون لابن سينا، وشرح أسماء الله الحسنى وغير ذلك (وفيات الأعيان ٣٨١/٣).

الأبد معلومات الله تعالى ليس في علمه كان وكائن وسيكون إنما هي بالنسبة إلى علوم الممكنات، وعلى هذا لا يلزم أن يكون العلم بالجزئي المتغير متغيرا، ولا نسلم أن إدراك الجسماني إنما يكون بالآلات الجسمانية مطلقا، بل هي كذلك بالنسبة إلينا، والقياس لا يفيد في المطالب الكلامية: توضيحه على ما في شرح المواقف [٢١٤] أنه تبارك وتعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته إلى جميع الأمكنة على السواء ليس بالقياس إلي قريب وبعيد، كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته إلى جميع الأزمنة على السواء فلم يتصف الزمان بالقياس إليه بالمضي والاستقبال والحضور فالأشياء من الأزل إلى الأبد كل في وقته معلوم له تعالى، ليس في علمه كان وكائن وسيكون، فهو عالم بخصوص الجزئيات لكن لا من حيث دخولها في الزمان بحسب أوصافها الثلاثة، ومثل هذا العلم يكون مستمرا لا يتغير أصلا، وهذا معنى قولهم: أنه يعلم الجزئيات بالوجه الكلي، لا ما فهمه البعض من أن علمه محيط بطبائع الجزئيات وأحكامها دون خصوصياتها [٢١٥] فلا ينافي قولهم: العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول حتى يحتاج إلى تخصيصه بإحدى الجزئيات، قيل [٢١٦]: وقوع ذاته وصفاته في الزمان مسلم، لكن لا شك في أنه مقارن له، وهذا القدر كاف في اتصاف الزمان بالقياس إليه بالأوصاف الثلاثة .

وبالجملة: المكان مشتمل على الأجزاء حاضر عنده، ليس فيه قريب وبعيد بالنسبة إليه، لأنه ليس بمكاني، وأما الزمان فأجزائه ممتنعة الاجتماع فالقول

([٢١٤]) المواقف : في علم الكلام للعلامة عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأيجي المتوفى سنة ٧٥٦ ه شرحه السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ ه كشف الظنون (٢/ ١٨٩١) .

(٢١٥) كذا في شرح المواقف (٨/٧٦) .

([٢١٦]) القائل الولي حسن ضلبي بن محمد شاه الفناري في حاشية شرح المواقف . أنظر المصدر السابق .

بأن نسبته إلى جميع الأزمنة على السواء مع مقارنته لليوم مثلا بناء على أنه ليس بزماني لا يخلو عن الإشكال .

فالأولى في بيان عدم لزوم التغير أن يترك القياس على المكان، ويقال له سبحانه وتعالى يعلم الجزء المعين من الزمان، لا باعتبار الحضور والمضي والاستقبال بل باعتبار ذاته، وأنه ظرف للحادث الفلاني، والعلم بهذا الوجه لا يتغير سواء كان العالم زمانيا أو لا .

هذا تحقيق الجواب الذي ذكره الحكماء، والمتكلمون أجابوا بمنع لزوم التغير في ذاته، بل في مفهوم اعتباري أعني التعلق والإضافة اللازمة للعلم الذي هو صفة موجبة لها .

توضيحه: ما ذكره الإمام الرازي[٢١٧] إن علمه تعالى كالمرآة التي يتوارد عليها الصور المختلفة، كما أن المرآة لا تختلف بتوارد الصور، كذلك علمه تعالى لا يختلف بتوارد الإضافات .

أعلم: أن تعلق علمه تعالى أزلي بما له تفرد في الأزل مثل العلم بالحوادث بعنوان أنه سيحدث، وبنفس الماهيات بدون ملاحظة الأحوال، وحادث بما ليس كذلك مثل التعلق بالحوادث بعنوان أنه حادث الآن(٢١٨) فلا يلزم جهله تعالى .

والسادسة: أنه لا يعلم الجميع (٢١٩) بمعنى رفع الإيجاب الكلي (٢٢٠) .

([٢١٧]) تقدمت ترجمته في الهامش رقم (٢١٣) .

([٢١٨]) وعدم انكشاف الحوادث له تعالى بهذين العنوانين ليس نقصا، بل الانكشاف نقص، لأنه جهل (منه) .

([٢١٩]) كذا في شرح المواقف (٧٨/٨) .

([٢٢٠]) أي لا بمعنى السلب الكلي، كما زعمته الفرقة الثالثة .

قد استراح أنامل الحقير (محمد الختي) ذي التقصير عن تسويد نبذة من السطور وفقه الرب إلى الحق الغفور ملخصا مسألة من الكلام باحثة عن علم خالق الأنام في شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن سنة ١٢٤٤ ه .